مجلة كلية الآداب

تصدرها كلية الآداب في جامعة بغداد

العدد الرابع عشر

المجلد الاول

١٩٧٠ - ١٩٧١

مطبعة المعارف ـ بغداد

كلية الآداب

جامعة بغداد

لجنة المجلة

ثبت المجلة

ص

ما حفظته العامية من الفصيح المنسي

الدكتور ابراهيم السامرائي
رئيس قسم اللغة العربية

قد تكون العربية بدعاً بين اللغات الحية في عصرنا في انها لم تدرس دراسة تاريخية • ربما يقول قائل ان علماء الساميات قد عرضوا للعربية في دراساتهم التي تناولت مجموعة اللغات السامية وفي خلال هذه الدراسات نالت العربية القسط الاوفى من عنايتهم • أقول ما زال في العربية شيء خاص بها ينبغي أن يتفرغ له الباحثون في نهج علمي تاريخي • ان النهج التاريخي يفرض على الدارسين أن ينظروا الى تطور الدلالة في سيرها التطوري • وفي هذه المسيرة اللغوية تبرز الالفاظ حية متصلة بالزمان والمكان اتصالا حضارياً • ومن هنا كان العالم اللغوي ذا نظر اجتماعي يعقد الصلة بين الناس والركب الحضاري في مسيرته الطويلة المتطورة الحية •

وقد بدا لي ان أؤرخ للالفاظ فاعرض لناحية تتصل بفصيح العربية وما يعرض لطائفة من هذا الفصيح ، فقد تبتعد الكلمة عن اللغة الفصيحة فيعزف عنها أهل الاستعمال وتستقر في اللغات الدارجة حتى ليخيل لكثير من المعنيين بالدراسات اللغوية ان الكلمة « عامية » ولا صلة لها بالفصيحة • وقد سمى الاستاذ شفيق جبري من(١) أعضاء مجمع اللغة العربية في دمشق هذه الكلمات « بقايا الفصاح » وهي تسمية حسنة وددت استعمالها

(١) انظر مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق الجزء الثالث المجلد الخامس والاربعون •

لولا حرصي الشديد على بيان ان ابتعاد هذه الالفاظ الفصيحة عن الفصيح المستعمل فى أيامنا واستقرارها فى اللغة العامية مسألة لغوية تكشف عن حقيقة التاريخ اللغوي وما يعرض له من التطور الحضاري •

ونحن نعرض لهذه الالفاظ متبعين النظام الهجائي في ترتيبها والكلام عليها •

باب الالف

باب الباء

بجّ : وهي في عامية بغداد بمعنى كسر ، يقولون : بج السارق (الحرامي) الباب أي كسر مغلاقها • والجيم فى هذا الفعل العامي تحول الى الجيم الاعجمية وهو الذي يرسمه (الاعاجم) « چ » بثلاث نقاط تحتية •

وهذا الفعل من الفصيح المهجور الذي لا وجود له فى الفصيحة الحديثة واستعماله الفصيح فى قولهم :

بجّ الجرحَ والقُرحة يبجها بجّاً أي شقّها • ويقال : ابجّت ماشيتك من الكلأ اذا فتقها السمن من العشب • والبجّ : الطعن يخالط الجوف ولا ينفذ •

بزل : يقال بزل الشيء يبزلُه بزْلاً وبزّله فتبزل أي شقه ، وتبزّل السقاء أي انشق أي فيه بزل والجمع بزول • وهذا كله مما تجنبته اللغة الفصيحة فى عصرنا واستقر فى الكلام الدارج يقال : بزل الثوب وتبزّل الثوب وانبزل •

بطّ : وهي فى عامية غير جهة واحدة بمعنى شق • وما أراها فى الفصيح المعروف فى عصرنا الا مماتة • وهي من غير شك فصيحة ، يقال : بط الجُرح وغيره يبطّه بطاً وبجه بجّاً اذا شقه • والمِبطّة المبضع • وبططت القرحة : شققتها •

وفى الحديث : أنه دخل على رجل به ورم فما بـرح حتى بُطّ • والبطّ شق الدُمّل والخُرّاج ونحوهما •

بشم : يقال فى العامية : انبشم فلان أي أكل فشبع فتجاوز ذلك الى حد التخمة • وهو من الفصيح المهجور • يقال : بشِمت من الطعام بالكسر أي أكل حتى اصيب بالتخمة •

بهش : يقال فى العامية : طفل أو ولد باهش وهم يريدون به منطلق على سجيته ، فرِح" باشّ • وليس لهذه الكلمة وجود فى العربية المعاصرة • ومعناها الفصيح المهجور شيء يشبه الاستعمال الدارج •

عن ابن الاعرابي ان « البهش » الاسراع الى المعروف بالفرح وبهش الي الرجل فهو باهش وبَهِش : حنّ وبَهَش به فرِح •

باك : بالكاف التي تحولت فى العامية الى الكاف الثقيلة التي تنطق نطق الجيم المصرية والفعل فى العامية العراقية يعني « سرق » وقد تنطق بالقاف فى لغة أهل شمالي العراق أو فى لغة نصارى العراق • وقد أميت هذا الفعل فى العربية الفصيحة المعاصرة • وفى الفصيح المهجور أن « البوق » الكذب والباطل •

بيت : يقال فى العربية العامية فى غير جهة واحدة من العراق بات يبات والفعل المضارع بالالف لا بالياء وهي الصيغة الفصيحة الشائعة أما يبات فهي من الفصيح المهجور الذي استقر فى العامية •

« والبائت » الغابُ يقال خبز بائت وكذلك البيوت • وماء بيّوت ما بات فبرد • وكلا البائت والبيّوت مما زال من الفصيح فى عصرنا وبقي فى العامية •

باب التاء

تخخ : يقال « تخّ العجين » اذا اختمر وكذلك « تختخ » • وفى اللغة :

« تخّ العجين » اذا حمض ، والتخ العجين الحامض •

تلـد : يقال في العامية « ولد تلد » على سبيل الاتباع • وهذا الاتباع غير معروف في فصيحتنا التي نباشرها • والذي نعرفه من معنى « التلد » أن التِلاد والتالد والتليد والمتُلَد الحال القديم • وعن ابن شميل : التليد الذي وُلِدَ عندك وهو المولّد •

تالـة : من ألفاظ النخل المعروفة لدى المعنيين بالنخيل في عصرنا ولا سيما في المنطقة الجنوبية ولا تـكاد الفصيحة تعرف هـذه اللفظة الآن و « التال » في فصيح العربية صغار النخل وفسيله والواحدة « تالة » •

باب الثاء

ثـول : من ألفاظ النبز عند العوام « أثول » نعت للمذكر و « ثولة » نعت للمؤنث ويريدون بها « غبي » و « غبية » وهما من الالفاظ التي عافتها الفصيحة المعروفة في عصرنا • والذي نعرفه ان « الاثول » الاحمق والمجنون والثَوَل بالتحريك شبه جنون في الشاء يقـال للمذكر « أثول » وللانثى « ثولاء » وكبش أثول ونَعَم ثولاء •

ويقال : ثال فلان يثول ثَوْلاً اذا بدا فيه الجنون ولم يستحكم فاذا استحكم قيل ثَوِل يثوَل ثَوَلاً • وهذا الاستعمال معروف في العامية فهم يقولون : ثال راسي بمعنى طاش ودار •

الثنية : وهي في العامية القروية الجنوبية تعني الطريق وهي من الكلمات التى لا تعرفها فصيحتنا الحاضرة • والثنية الطريق في الجبـل كالنقب وقيل : هي العقبة • وكل عقبة مسلوكة ثنية وجمعها ثنايا •

باب الجيم

جِبس : وضبطها في العاميـة بكسر الجيـم فسكون البـاء وهي بذلك كالفصيحة • ومعناها اللئيم والبخيل • ومعناها في الفصيح شيء لا يبعد

عن هذا فالجبس الجبان الفدم واللئيم والرديء • ومن المعلوم ان هذه الكلمة تكاد تكون قد ابتعدت عن الفصيحة الحديثة •

جخف : والجخيف في العامية صوت النَفس الشديد • يقولون : نام بجخيفه • وهذه الكلمة من الاصول الفصيحة المهجورة في لغتنا المعاصرة •

والجخيف : صوت من الجوف أشد من الغطيط • وجخف النائم جخيفاً نفخ • وفي حديث ابن عمر : انه نام وهو جالس حتى سمع جخيفه أي غطيطه في النوم •

جرش : يقال في العامية جرش الحنطة والرز اذا طحنه طحناً خشناً فهو جريش والآلة الجاروش أو الجاروشة والصانع في هذه الآلة الجاروش أيضاً • وهي كذلك في الفصيحة المعجمية ، على اننا لا نكاد نجدها في الفصيحة المعروفة في أيامنا •

جفل : يقال في العامية جفل فلان اذا بوغت واخذ على غرة فانتفض بسرعة • وفي اللغة الفصيحة : جفل الظليم وأجفل اذا شرد وذهب • وأجفل القوم أي هربوا مسرعين • وهذه المادة ليس لها وجود في الفصيحة المعاصرة •

جلط : يقول العامة : « جلط الجرح » وانجلط ، اذا تهرأ عنه الجلد • وفي فصيح العربية : « جلط الجلد عن الظبية » كشفه ، وجلط رأسه حلقه • وهذا مما لم يبق شيء منه في فصيحتنا المعاصرة •

جلل : الجلة بكسر الجيم في العامية وتعني الزبيل المصنوع من الخوص • وهو نفسه في اللغة الفصيحة : وعاء يتخذ من الخوص يوضع فيه التمر وضبطه بضم الجيم •

أما الجَلّه بفتح الجيم فهي عذرة الدواب التي تجف فيتخذها

الناس وقوداً في القرى والارياف وهي الى عهد قريب معروفة في المدن الكبيرة • وفي اللغة الفصيحة الجُلة البَعَر • وجَلّ البَعَر جلاً : جمعه والتقطه بيده • واجتل اجتلالاً : التقط الجلة للوقود •

جمز : تحولت الجيم الفصيحة في النطق العامي الى جيم ثقيلة انفجارية كنطقها لدى كثير من أهل مصر • والمعنى في العامية الدارجة « قفز » وفي اللغة الفصيحة : جمز الانسان والبعير والدابة يجمز جمزاً وجَمَزى وهو عدو دون الحطر الشديد وفوق العنق • وحمار جمزى وثاب سريع •

جمم : يقال في العامية فلان أجمّ ، يريدون أنه محلّق جُمته أي مجتمع شعره ، والاجم في الكلام الفصيح الكبش الذى لا قرن له وشاة جّماء ليس لها قرن • وقد توسعت العامية في الاستعمال فاستعارت الاجم للعاقل •

باب الحاء

حجل : يقال في العامية الدارجة : « هو يحجل » اذا رفع رجلاً وقفز على الاخرى • وهي بمعناها في اللغة الفصيحة ، غير اننا لا نكاد نجدها في فصيحتنا الحاضرة •

حزر : يقال في العامية : حزر فلان الامر أي اصاب الحقيقة بالحدس • والحزر في اللغة الفصيحة حزرك عدد الشيء بالحدس أي التقدير والخرص • ويكاد يكون الاستعمال العامي مثل الفصيح غير ان « حزر » لا نكاد نجدها في اللغة الفصيحة في عصرنا •

حزز : تقول العامة في جهات من شمالي بغداد « الحز » أو « هالحزّ » او « الحزّة » ويريدون به « الآن » • وهي كذلك في البادية

الشامية • وهو كذلك في كتب اللغة فقد ذكروا : ان الحزّ بمعنى الوقت والحين ولعل الحزّ جمع حزّة بمعنى الساعة يقال : أيّ حزّة تأتيني قضيت حاجتك وانشدوا : «وأبنتُ للأشهادِ حزة أدعي»•

حزق : يقال في العامية : حزقني الامر أي ضقت بـه وضاقت السبل • وفلان محزوق أي مضيّق عليـه • ومعناها في اللغـة الفصيحة : حزقه بالحبل شده • وحزق القوس شدّ وترها •

ولا نكاد نجد لهذا الفعل اثراً في الفصيحة المعاصرة •

حزو : يقال في العامية في جنوب العـراق : حزا بمعنى حزر وادرك وعرف ، وفي الكلام الفصيح حزا حزيا وحزا حزواً وتحزّى أى تكهن • والحازي الكاهن والحازي الذى يحزر الاشياء ويقدرها بظنه وهذا هو الاستعمال نفسه في العامية • غير ان اللغة الفصيحة في عصرنا قد خلت من هذه الكلمة •

حَصَف : الحَصَف بثر صغار يقيح ولا يعظم • وهـو موجـود فى العامية والفصيحة • على انا نكاد لا نحس بوجوده فى لغتنـا المعاصرة •

حفف : يقولون فى العامية الدارجة : حفّت المرأة وجهها أي أزالت الشعر عنـه بالخيط والمعنى نفسـه في اللغـة الفصيحـة • يقـال : حفت المرأة وجهها واحفّت وأحفت وهي تحتف أي تأمر من يحف شعر وجهها نتفاً بخيطين •

حمز : الحمزة فى العامية الشمالية البقلة الحمقـاء وهي كذلك فى اللغـة الفصيحة وتسمى فى عامية بغداد (بربين) وهي لفظ أعجمي •

باب الخاء

خبص : وهـو فى العاميـة يفيد الخلط ولا ينصرف الا لشيء غـير حسي

فاذا قيل : فلان خبص جماعته أي خلط الامر عليهم فاضطربوا .
وهذا المعنى مستفاد من الفصيح القديم الذى تنكرت له اللغـــة
الفصيحة فى أيامنا .

قالوا : خبص الحلواء يخبصها خبصاً وخبّصهـا خلطهـا وعملهـا .
وخبص الشيء بالشيء خلطه .

خثر : يقال خثر اللبن أي أصبح خاثراً وهـو الرائب . وهي ايضـاً من
اللغة العامية الدارجة فى حين ان ذلك ليس من الفصيحة الحديثة .

خِثي : روث البقر وهي كلمة لا نعرفها الا فى الفصيحة القديمة وفى
بطون كتب اللغـة . جـاء في « اللسان » خَثَى البقر يخثي خَثْيـاً
رمى بذي بطنه ، وخص به ابو عبيد الثور وحده دون البقـر ،
والاسم الخثي والجمع والجمع أخثاء مثل حلس واحلاس .

وقال ابن الاعرابي : الخِثي للثور .

خرص : وهو فى العامية الدارجة قدّر بالحزر والتخمين . ولا نكاد نجد
نجد هذا الفعل فى الفصيحة التي نستعملها . غير ان المعروف فى
كتب اللغة ان أصل الخرص التظني فيما لا تستيقنه ومنه خـرص
النخل أو الكرم أي حزر ما على النخل من الرطب ، ومن العنب
على الكرمة .

خدد (مخدة) : وفى هذه المادة ترد كلمة « المخدة » للشيء المعروف .
وهذه الكلمة لا نكاد نجدها فى لغتنا الفصيحة . والمخدة الوسادة .

خشش (خش) : والفعل « خش » معروف فى العامية العراقية عامـة
بمعنى « دخل » واللغة الفصيحة فى عصرنا قد تنكرت لهذه الكلمة
الفصيحة حتى لكأنها من العامي الدخيل . وفى كتب اللغة : خشّ

في الشيء يخُش خشاً وانخش بمعنى دخل • وخش الرجل : مضى ونفذ • ورجل مخَش : ماض جريء على هـوى الليـل ومِخشَف وقد استقه ابن دريد من قولك : خش في الشيء دخل فيه • وانخش الرجل في القوم انخشاشاً دخل فيهم وقال ابن مقبل :

وخشخشتُ بالعيس في قفرة مقيل ظباء الصريم الحُرُمْ

خمم : يقال : خمَّ اللحم اذا نتن وتغيرت ريحه • وهي كذلك في اللغة الفصيحة كما في كتب اللغة ، غير أننا لا نكاد نجدها في فصيحتنا المعاصرة •

باب الدال

دبب : وترد في هذه المادة «دَبّة» بفتح الدال وتشديد الباء التي يجعل فيها الزيت والبزر والدهن • وهذه مازالت في عاميتنا معروفة في حين انها غابت من الفصيحة •

دبق : يقال : هـذا الشيء « يدبق » اذا لصق كما يلتصف الدبَق • والدَبَق كل ما يلتصق باليد أو بأي شيء آخر • وأكثر ما يتصل استعمال الكلمة بالتمر وأصناف الفاكهة الأخرى التي تشتمل على السكر في تركيبها • وهذا من الفصيح الصحيح الذى لم يستعمل في فصيحتنا المعاصرة •

دثث : الدَثّ : اضعف المطر وأخفه • وهذه مما أميت في الفصيحة الحديثة وحفظته العامية •

دلل : من فصيح العربية : دله على الشيء يدلُه دلاً ودلالة ، ومنه « اندل » وهذا الفعل المزيد هو موضوعنا فلا تعرف عربيتنا الفصيحة الحديثة هذا الفعل في حين انه معروف في العامية في جهات عدة من العراق وغيره • يقال في العامي الدارج : فلان يندل الطريق

أي يعرفه • والفعل في صورته المزيدة معروف في الفصيحة القديمة • قال الشاعر :

ما لك يا احمق لا تندلُ وكيف يندلُ امرؤ عِثوَلُ

دوف : يقال في العامية الجنوبية وفي المواطن القروية بنحو خاص : داف الدواء أو الشراب أو أي شيء من الموائع • ولا نكاد نسمع بهذا الفعل مستعملاً في لغتنا الفصيحة المعاصرة أما في الفصيحة القديمة فهو مشهور معروف • يقال : داف الشيء دَوفاً يدوفه خلطه واكثر ذلك في الدواء والطيب •

باب الراء

رأل : والرؤال في الفصيحة المعجمية معروف وان خلت الفصيحة الحديثة • أما في العامية فالكلمة معروفة وهي « الروال » بالواو وهو ما يسيل من اللعاب من فم الطفل • على انه في الفصيحة لعاب الدواب •

رثع : الرثِع (بكسر الراء والثاء) معروف في العامية البغدادية بمعنى الدنيء والخسيس واللئيم • وقد خلت لغتنا الفصيحة في عصرنا هذا من هذه الكلمة في حين أن لغتنا الفصيحة العريقة قد عرفت هذه الكلمة واليك معناها •

الرَثَع (بالتحريك) الطمع والحرص الشديد والدناءة وميل النفس الى دنيء المطامع • ورجل رَثِع فَرِح الشَرِه والحريص ذو الطمع وكذلك الراثع •

ركس : الركس قلب الشيء على رأسه أو رد أوله على آخره والارتكاس الارتداد • وهذا مما لا نعرفه في لغتنا الفصيحة الحديثة في حين بقي في العامية حياً في معنى واستعمال يشبهان الفصيح •

رعف : الرُعاف (بضم الراء) من الكلم الفصيح تعني الدم الذي يسبق من الانف والفعل رعف يرعف بابه « نصر » وهذه الكلمة تكاد لا تسمع في لغتنا الفصيحة المعاصرة . غير أن هذه العامية القروية ولا سيما الجنوبية تشتمل على شيء كثير من الاصول الفصيحة .

رمش : الرمش عند العامة تحريك اجفان العين وهو في اللغة ادارة عين المرأة بغمز الرجل (كما في اللسان مادة هجل) ، وقال في مستدرك التاج « رمش العين جفنها » . وقال ابن الاعرابي وحكاه صاحب اللسان عنه : المِرماش الذي يحرك عينيه عند النظر وجمعه صاحب التاج « مرامش » .

قلت : والاستعمال العامي لا يبتعد عن الفصيح . وهذا مما لا نجده في فصيحتنا المعاصرة .

روز : الروز في الكلام الفصيح التجربة ، ورازه يروزه روزاً جرّب ما عنده وخبره . والروز الامتحان والتقدير . وراز الحجر : وزنه ليعرف ثقله . وفي العامية في أكثر من جهة واحدة في العراق نجد الكلمة بهذا المعنى ، يقال راز البضاعة أي حملها ليقدر وزنها . على أننا نفتقد هذه الكلمة في فصيحتنا الحديثة .

روبة : الروبة بقية اللبن المروّب وهي الخميرة . وهذه مما لا نجده في لغتنا الفصيحة المعاصرة في حين أنها معروفة في العامية الجنوبية وهي تفيد اللبن الرائب .

باب الزاي

زحر : من الكلام الفصيح الزحير والزَحار والزُحارة وهو اخراج الصوت أو النفس بأنين عند عمل أو شدة . والفعل زَحَر يزحَر مثل « قرأ » وهذا المعنى موجود في العامية في حين لا تعرف الفصيحة

الحديثة هذا الفعل بهذا المعنى • نعم لقد استعمل الزُحار في لغة الطب الحديث في المعنى القديم الذي سجلته المعجمات وهو تقطيع في البطن يُمَشّي دماً •

زمخ : وزمخ الرجل بأنفه زمخاً وشمخ : تكبر وتاه • والكلمة كذلك في العامية الدارجة الا ان الفصيحة الحديثة قد خلت منها •

زنخ : زنِخ الدُهن والسمن والطعام تغيرت رائحته • ولا نكاد نجد هذا الفعل في العربية المعاصرة في حين انها معروفة في العامية الدارجة •

زهف : من فصيح الكلام الزَهوف : الهلكة ، وأزهفه : اهلكه واوقعه • وهذا مما خلت منه اللغة الفصيحة في أيامنا في أي من الاقاليم التي تنطق بالعربية • غير ان العامية البغدادية قد احتفظت بالفعل « زهّف » على صيغة المضعف في المعنى نفسه ، يقال زهّفه أي خدعه وأوقعه •

باب السين

سَجَر : والسَجْر إيقادك في التنور تسجره بالوقود سجراً ، والسجور اسم الحطب وسجر التنور اوقده واحماه • وهذه المواد اللغوية مما لا نعرفه في لغتنا الفصيحة الحديثة في حين انها معروفة في العامية الدارجة •

وهي في العامية البغدادية بالشين (شجر) •

سحل : والسُحالة ما سقط من الذهب والفضة ونحوهما اذا بردا • وسُحالة البُر والشعير قشرهما اذا جُروا منه وكذلك غيرهما من الحبوب كالأرز والدخن • قال الازهرَي : وما تحاتّ من الأرزّ والذرة اذا دق شبه النخالة فهي ايضاً سُحالة • وكأن هذه الكلمة ليست من الكلام الفصيح ذلك انها من الفاظ العامة في عصرنا •

سدح : السدح اضجاعك الشيء على وجه الارض • ويقال : سدحته

فانسدح فهو مسدوح وسديح • وقد خلت اللغــة الفصيحة في عصرنا من هذه المادة اللغوية في حين انهـا معروفة في العاميـــة الدارجة •

سرد : السَرْد الثقب ، والمسرودة للدرع المثقوبة ، والمِسَرد المخصف ولا نكاد نجد هذا الفعل بهذا المعنى في معجم لغتنا الحديثة في حين أنه معروف في العامية الجنوبية فيقال :

ثوب مسرود أي مثقـوب ، وثوب مُسرَّد (بتضعيف الراء) أي كثير الثقوب ولقد احتفظت اللغة الفصيحة المعاصرة بالفعل « سرد » بمعنى « قصّ » يقال سرّد القصة أو الحكاية •

سفف : يقال سفّ الخوص يسُفُه سفاً أي نسج بعضه في بعض ولا يكاد ابناء هذا العصر يعرفون هذا الفعل لاسيما في الجهات غـير الجنوبية من العراق مع أن الكلمة فصيحة معجمية • غير أن العامية الجنوبية قد احتفظت بهذا لفعل •

سكر : ومن معاني هذا الاصل يقال : سكر النهر يسكُرُ سكْراً : سـدّ فاه • والسكر : سدّ الشق ومنفجر الماء • والسِكْر اسم ذلك السداد • ولا نكاد نعرف في فصيحتنا المعاصرة هذه الكلمات في حين ان من العامية الدارجة « السِكر » بكسر السين للسد الذي يمنع النهر أو يسد الماء •

سلأ : جاء في كتب اللغة : سلأ السَمَن يسلؤه سلأً واستلأه : طبخـه وعالجه فأذاب زبده • وهذا مما خلت منــه عربيتنا الفصيحة في عصرنا في حين انا نجد هذا الفعل في معجم العامية الدارجة •

سلت : يقال سلت المُعيَ يسلته سلتاً اي اخرجه بيده • وهذا ما نجده في عاميتنا الحديثة •

سلح : السَلح اسم لذي البطن ، وقيل لما رق منه من كل ذي بطن والسُلاح بالضم : النجو ، وقد سَلَح يسلَح سلحاً وجميع هذا قد خلت منه فصيحتنا المعاصرة في حين أنه يرد في اللغة العامية البغدادية •

سوف : الساف في البناء : كل صف من اللبن ، يقال : ساف من البناء وسافان وثلاثة آسف وهي السوف •

وهذه الكلمة مازالت حية فى لغة البناء الدارجة فى حين انها قلما ترد فى اللغة الفصيحة •

سير : السَير ما قدّ من الاديم طولاً والجمع السيور • وهذا ما هو معروف فى لغتنا الدارجة كأن يقال : سير النعل • وهو ما نفتقده فى لغتنا الفصيحة فى عصرنا الحاضر •

سيع : يقال : سيّعت الحائط اذا طينته بالطين والسياع الطين أو الجص • وهذا ما لا نعرفه فى الفصيحة المتداولة فى حين اننا نلتمسه فى الفاظ العامة •

باب الشين

شبح : من معاني « شبح » واستعمالاتها قولهم : رجل شَبْح الذراعين ومشبوحها أي عريضهما • وشَبَّحَ الرجل : مدّه ليجلده • وهذه الاستعمال مما لا نجده فى معجم العربية الحديثة ، على أنه معروف فى العامية الدارجة ، يقال : شبَّح يديه أي مدهما •

شدخ : الشدخ : الكسر فى شيء رطب ، وقيل هو التهشيم يعني به كسر اليابس وكل اجوف • وفى الحديث : فشدخوه بالحجارة وهذا من الكلم الذى أميت فى لغتنا الحديثة واحتفظت به العامية الدارجة •

شطر : ومن معاني الشطر « شطر الناقة » وللناقة شطران قادمان وآخران•

وشطر بناقته تشطيراً صرّ خلفيها وترك خلفين • وشطر الشاة أحد خلفيها • وهذا من الالفاظ العتيقة الفصيحة التي لم يبق منها فى الفصيحة الحديثة فى حين ان العامية الدارجة تشتمل عليها •

شمر ، شمخرة : الشمخرة الكبر وفلان شِمَّخْر أي به شمخرة • وهذه من الكلم الذي يظن انه من العامي الدارج ذلك أنه لا يستعمل فى اللغة الفصيحة فى عصرنا فى حين أنه شائع فى العامية •

شيط : من فصيح العربية قولهم : شاط الشيء شيطاً وشياطة وشيطوطة احترق ، وخص بعضهم به الزيت والرُبّ وشاطت القدر احترقت • ويقال شيّطت رأس الغنم وشوّطته اذا احرقت صوفه لتنظفه • والشياط ريح قطنة محترقة • وجميع هذا مما لا نعرفه الآن فى اللغة الفصيحة المتداولة فى حين أنه معروف فى العامية •

باب الضاد

ضرع : الضريع نبات أخضر منتن خفيف يرمي به البحر • وفى التنزيل : « ليس لهم من طعام الامن ضريع لا يُسمن ولا يغني من جوع » وهذا من الكلم الذي لم يبق شيء منه فى الفصيحة المتداولة فى حين ان العامية الجنوبية العراقية تعرف هذا فقد يتفسخ السمك عندهم لقدمه حتى يغشاه نتن مائل الى الخضرة يعرف بالضريع ويقولون « مضرّع » وقد تجاوز هذا السمك فيقال في التمر المتفسخ كذلك •

ضني : يقال فى العربية الفصيحة : رجل ضنٍ وامرأة ضنينة ، وضنت المرأة أي كثر ولدها تضنو وتضني ضنىً وضناءً والضنءُ الولد بالفتح والكسر وكذلك الضنو بالفتح اوالكسر والضُنى بالضم الاولاد • وهذا ما لا نعرفه فى اللغة الفصيحة المتداولة وهو معروف فى العامية ولاسيما فى الجهات الوسطى من العراق اي حوالي بغداد •

طحر : جاء في كتب اللغة ان الطَحْر والطُحـار والطحير النَفَس العالي • وقال ابن سيده : الطحير مثل الزحير وهو الصوت • وليس شيء من هذا في الفصيحة المتداولة في عصرنا غير أن العامية تعرف الطحر ويطحر وسائر مشتقاته •

طحم : الطَحْمة : ضرب من النبت وهي الطحماء • وقال ابو حنيفة : الطحمة من الحمض وهي عريضة الورق كثيرة الورق • وهي من النباتات البرية التي لا نعرفها في لغة النبات الحديثة في حين ان اهل القرى الجنوبية في العراق يعرفونها باسمها وضبطها عندهم بفتح الطاء والحاء •

طرش : الطَرش الصمم ، وقيل : هو اهون الصمم • ومن الثابت ان اللغة الفصيحة قد تنكبت هذه اللغة في حين ان العامية تعرفها ولا تعرف الصمم •

طوح : طاح يطوح ويطيح طوحاً : أشرف على الهلاك وقيل هلك وسقط أو ذهب • وهذا ما لا نجده في كلامنا الفصيح في عصرنا في حين أنه معروف مشهور في العامي الدارج •

طلع : يقال : فلان طلاع الثنايا وطلاع أنجُد اذا كان يعلو الامور فيقهرها بمعرفته وتجاربه • ويقال : طلعت سنّ الصبي • وهذا كله مما لا نجده في معجم لغتنا الفصيحة المعاصرة في حين ان العامية الدارجة تعرف كل هذا في معاني واستعمال « طلع » •

طفر : الطَفْر وثب في ارتفاع • وهذا عينه في اللغة الدارجة في حين ان الفصيحة المعاصرة تعرف القفز دون الطفر •

باب العين

عبط : من فصيح العربية : عبط الذبيحة يعبطها عبْطاً واعتبطها نحرها من غير داء وهذا ما لا نجده في لغتنا الفصيحة المعاصرة في حين ان الفعل « عبط » معروف في اللسان العامي الدارج •

عجج : العَجاج هو الغبار وهو معروف والتعجيج إثارة الغبار • وهذا كله قد ابتعد عن اللغة الفصيحة المعاصرة في حين ان العامية تعرفه •

عزب : يقال : رجل عَزَب أي لا أهل له • وامرأة عَزَبة وعزب لا زوج لها • ومعزَبة الرجل وعازبته أي امرأته وهذا شيء نجده في العامية العراقية في حين خلت منه اللغة الفصيحة المتداولة •

علو : يقال : تعلّت المرأة أي طهرت من نفاسها • ومثل هذا يقال في العامية الدارجة في حين اننا لا نعرف هذا في اللغة الفصية المتداولة •

باب الغين

غبب : يقال : غبّ الطعام والتمر يغِبّ غَباً وغِبّاً وغبوباً وغيبوبة فهو غابّ أي بات ليلةً فسد أم لم يفسد ، وخص به بعضهم اللحم وقيل غبّ الطعام تغيرت رائحته • ويسمى اللحم البائت غابّاً وغبيباً وهذا ما نعرفه في العامية ولا نعرفه في الفصيحة المتداولة •

غرز : الغارز من النوق هي القليلة اللبن وغرزت الناقة تغرُز غِرازاً ومازال هذا اللفظ معروفاً عند القرويين في جنوبي العراق ، غير ان معجم الفصيحة الحديثة قد خلا من هذه اللغة القروية •

غرنوق : هذا من لغة البدو في عصرنا ويريدون به الشاب الناعم الابيض الجميل • وهو كذلك في اللغة الفصيحة كما تنص عليه كتب اللغة ، الا أن فصيحتنا المعاصرة قد أماتت هذه الكلمة • ومن المفيد

أن أشير الى أن فى الكلمة صوراً هي : الغُرنُوق والغِرنَوق والغرنيق والغِرنِق والغِرناق والغُرانِقِ والغَرَونَق •

باب الفاء

فطس : من الفصيح المهجور : فطَس يفطِس فطوساً اذا مات ومقلوبه طفس • وقيل : مات من غير داء ظاهر فهو فاطس وطافس • وبقي هذا اللفظ فى العامية الدارجة فى جهات عدة من العراق فالفطيس والفطيسة من الدواب الهالك •

فقع : الفقع فى فصيح العربية الابيض الرخو من الكمأة وهو اردؤها وكذا فى العامية البدوية على أن أهل الحواضر لا يعرفون الفقع ولا تعرفه اللغة الفصيحة المعاصرة •

فلع : يقال : فلع رأسه بالسيف فَلعاً أي شقّه وشدخه وهذا معروف فى العامية الدارجة وغير مألوف فى الفصيحة المتداولة •

فيص : قال الاصمعي : قولهم ما عنه محيص ولا مفيص أي ما عنه محيد • وما استطعت أن أفيص منه أي أحيد • وقولهم فاص فى الارض أي ذهب • وهذا من الكلم العتيق الذي لا نجده فى اللغة الحديثة فى حين ان العامية احتفظت به وبالاستعمال نفسه ، يقولون : ما يفيص أي لا يذهب أو لا يأتي بشيء •

باب القاف

قرن : من معاني القَرن الذؤابة والضفيرة والجمع قرون • وهو شيء نعرفه فى اللغة الدارجة ولا نعرفه فى الفصيحة المعاصرة •

قَنْد : القندُ والقَندة والقنديد كله عصارة قصب السكر اذا جمد وقالوا سويق مقنود ومقنَّد معمول بالقنديد • قال ابن مقبل •

أشاقك ركب ذو بنات ونسوةٍ
بكِرمانَ يعتَفْن السويق المقنَّد

وهذا من اللغة القديمة التي لا نعرفها في فصيحتنا المعاصرة في حين أن « القند » معروف في العامية لضرب من السكر .

قفر : يقال : خُبز قَفار أي غير مأدوم وأكل خبزه قفاراً وهذا ما نجده الآن في العامية الدارجة فيقال : رزّ قفار أي بلا سمن . وجميع هذا ما لا يدور استعماله في الفصيح المتداول .

قبص : يقال « قبص قبصة » أي تناول شيئاً قليلاً . وفي فصيح العربية : القبص التناول بالأصابع بأطرافها وهو دون القبض . وقرأ الحسن : « فقبصتُ قبصةً من أثر الرسول » . وقراءة العامة «فقبضت قبضة». وعن الفراء : القبضة بالكف كلها ، والقبصة بأطراف الأصابع . وهذا ما لا نجده في فصيحتنا الحديثة .

باب الكاف

كشش : مازال عامة البغداديين العاملين في النخل يستعملون « الكش » بضم الكاف للشمراخ الذي يؤخذ من الفحل فيُدَس في الطلعة لتلقيحها وهو أيضاً الحِرق في الفصيح والحِراق والحُراق والحروق . أما الكش فلا تعرفه فصيحتنا المعاصرة .

باب اللام

لحس : اللحس باللسان ، يقال : لحس القصعة واللحسة اللعقة والكلب يلحس الاناء لحساً . ومثل هذا معروف في اللسان الدارج في حين تكاد تخلو اللغة الفصيحة في عصرنا من شيء من هذا .

لصف : يقال : لصف لونه يلصِف لصفاً ولصوفاً برق وتلألأ وانشد لابن الرقاع :

مُجَلَّحة من بنات النعا ... م بيضاء واضحة تلصف

وهذا من الكلم المعروف في اللسان العامي الدارج ولشيوعه ابتعدت عنه الفصيحة الحديثة .

لطع : اللطع هو اللحس وهو باللسان ، ولطَعَه يلطَعه لطْعاً أي لعِقه لعْقاً . ورجل لطاع يمص أصابعه اذا أكل . وهذا مما بقي في اللسان الدارج دون الفصيح الحديث .

لغس : اللَغْوَسة سرعة الاكل ونحوه ، واللَغْوَس السريع الاكل ، والعين فيه لغة . وهذا مما تجنبته الفصيحة في أيامنا لعاميته وشيوعه .

لطأ : يقولون : « فلان يلطّي » بتضعيف الطاء ويريدون به يلتصق لنبزه واحتقاره أي أنه ثقيل يثقل على من يتصل به أو يزوره . وهو استعمال مجازي للفعل الفصيح «لطِيء . يلطأ» أي لزق بالارض . وبيت لاطيء لا يكاد يظهر عن الأرض . وهذا كله مما لا نعرفه في الفصيحة المعاصرة .

لكع : يقال : لَكِع عليه الوسخ اذا لصق به ولزمه . وهذا أيضاً من الكلم الشائع في اللسان الدارج الذي تجنبته اللغة الفصيحة في عصرنا .

لهج : يقال : لهوَجَ الشيء خلطه ، وطعام مُلَهْوَج وملغوش وهو الذي لم يُنضَج ، ولهوج اللحم : لم يُنعِم شَيّه ، قال الشماخ :

وكنت اذا لاقيتها كان سرّنا   وما بيننا مثل الشواء المُلَهوَج

وهذا كله معروف في عاميتنا وبسبب من ذلك لم يذكر في الفصيحة الحديثة .

باب الميم

مأج : المأج هو الماء المليح ، قال ابن هرمة :

فإنّك كالقريحة عامَ تُمهَى   شَروبُ الماء ثم تعود مَأجا

وهو في العامية « المج » ولا نكاد نسمعه في فصيحتنا الحديثة .

مدد : يقال : أمدّ الجرح يُمدّ إمداداً : صارت فيه مِدّة (بكسر الميم) والمِدة معروفة في العامية الدارجة بخلاف اللسان الفصيح الحديث .

مَرَخ : مَرَخَه بالدهن يمرخه مرخاً ومرّخه تمريخاً دهنه ودلكه • وهذا ما نعرفه في اللسان الدارج دون الفصيحة الحديثة •

مشش : يقال : مش يده : مسحها بشيء • وفي المحكم : بالشيء الخشن ليذهب به غَمَرها وينظفها ، قال امرؤ القيس :

نمُش بأعراف الجياد أكُفَّنا   اذا نحن قمنا عن شِواء مُضَهَّبِ

وهذا من الكلم الشائع في العامية دون الفصيحة في أيامنا •

معط : معط الشيء يَمعطه معْطاً : مدّه ، والمعط الجذب • ومعط السيف وامتعطه سلّه ، وامتعط رمحه انتزعه ورجل أمعط أمرط أي أملط لا شعر له •

وهذا كلّه مما هو معروف في لساننا الدارج دون الفصيح في عصرنا• وربما جاء بالغين أيضاً وكذا في كتب اللغة قالوا : رجل مُمَعَّط ومُمَغَّط أي طويل ، ولعله لغتان كالمعص والمغص • ولعنّك ولغنّك وغير هذا كثير •

مَلَخ : المَلْخ : قبضك على عضلة عضّاً وجذباً ، يقال : امتلخ الكلب عضلته•وهذا من الكلم المعروف في العامية ولعل بسبب من هذا تنكرت له الفصيحة •

ملل : المَلة : الرماد الحار والجمر • ويقال : أكلنا خبز مَلّة • وهذا من الفاظ العامية في عصرنا ، ومن غير شك ان الفصيحة الحديثة لا تعرفه •

موص : الموص : الغسل ، ومُصت الشيء : غسلته • وفي حديث عائشة في عثمان : « مصتموه كما يُماص الثوب ثم عدوتم عليه فقتلتموه » • وهذا اللفظ مما أميت في فصيحتنا الحديثة وبقي مستعملاً في العامية •

باب النون

نت : النث في اللغة نشر الحديث ، وقيل : هو نشر الحديث الذي كتمه أحق من نشره • وهذه الكلمة مما لا نجده في اللغة الفصيحة الحديثة في حين انها موجودة في العامية الدارجة فيقال : نث المطر أي بدأ المطر رذاذاً خفيفاً • ولعل النث هذا في اللسان العامي جاء من الابدال بين الدال والنون والاصل هو الدث •

نحط : النَحْط شبه الزفير وعن ابن سيده : النحط والنحيط والنحاط أشد البكاء • وهذا ما لا نجده في عربيتنا الفصيحة الحديثة في حين انه معروف في العامية بمعناه ، وأظنه قد تحول الى « نهت » في أكثر من لون من ألوان العامية العراقية •

ندس : في حديث أبي هريرة : أنه دخل المسجد وهو يندس الارض برجله أي يضرب بها • ويقال : ندسه بكلمة أي أصابه • وهذا الفعل مما لا نعرفه في لغتنا الفصيحة الحديثة في حين أنه معروف مشهور في العامية بمعنى دفعه وأصابه •

نسس : النَسُّ : المضاء في كل شيء ، وخص بعضهم به السرعة في الورد• وهذا من الكلم الذي لا نعرفه في الفصيحة الحديثة في حين أنه معروف في كلامنا الدارج • يقال : فلان نس أي مضى بخفة وسرعة•

نغف : النَغَف : ما يخرجه الانسان من أنفه من مخاط يابس • وكذا النغفة ما يبس من الذنين(١) الذي يخرج من الأنف وهذا ما نفتقده في الفصيحة الحديثة ونجده في العامية القروية •

نود : يقال : نادَ الرجل نُواداً أي تمايل من النعاس • وهذا من الكلم الذي لا نعرفه في الفصيحة المعاصرة في حين أنه معروف في اللسان الدارج •

---

(١) المخاط الرقيق •

باب الهاء والواو

هرس : الهرس أي الدق ، ومنه الهريسة • وهرس الشيء يهرسه هَرْساً : دقه وكسره ، والمهراس الآلة التي يهرس بها • وهذا مما بقي في عاميتنا العراقية بوجه عام •

هس : هَسَّ يهسّ هساً : حدث نفسه ، وهس الكلام أخفاه والهاهس الوساوس وحديث النفس ووسوستها • ولا شيء من هذا في الفصيحة المعاصرة بخلاف العامية ولا سيما الجنوبية العراقية فأنها تعرف هذا اللفظ بالمعنى نفسه •

هيف : الهَيف والهُوف ريح حارة تأتي من قِبَل اليمن وهي النكباء التي تجري بين الجنوب والدبور من تحت مجرى سهيل • وقد بقيت « الهيف » في كلام العامة دون أن تبقى في اللغة الفصيحة •

وغر : الوغر شدة توقد الحر • وهذا مما بقي حياً في العامية دون الفصيحة •

وبعد فهذا ما انتهى اليه الاستقراء والنظر في لغتنا لمعرفة ما كان من تاريخها وتطورها وكيف انتهت اليه • وقد بدا لنا ان للالفاظ حياة فهي تنشأ وتتسع وتنتشر فإما أن تبقى لدوام الحاجة اليها أو تهرم فتموت لانعدام الحاجة اليها ، أو قد يسد غيرها مسدها •
ولعل استقراء أوفى يثبت أن في عاميتنا في مختلف مواطنها أشياء اخرى تحدرت اليها من اللغة الفصيحة وهذا رهين بما يبذله غيري من جهد في هذا السبيل والله الموفق للصواب •

مستدرك :

بعد أن انتهيت من هذا الموجز بدا لي أن اضيف شيئاً استدرك به فقد فاتني شيء كثير أذكر منه :

دَحَس : يقولون : دحس الشيء في الشيء اذا أدخله بقوة • وهذا من فصيح اللغة وجاء منه : دحس الثوب في الوعاء أدخله • قال ابن

الأثير في النهاية : الدحس والدس متقاربان ومنه حديث عطاء : « حق على الناس أن يدحسوا الصفوف حتى لا يكون بينهم فرج » أي يزدحموا ويدسوا أنفسهم بين فُرَجها • وعلى هذا فالكلمة فصيحة واستعمال العوام لها صحيح وان خلت لغتنا المعاصرة من هذا الاستعمال •

ويقول العامة : « الاصبع مُدوحِس » والاصبع عندهم مذكر أي أصابه الداحِس أو الداحوس • جاء في « التاج » : سئل الازهري عن الداحس فقال : هو بثرة تظهر بين الظفر واللحم فينقلع منها الظفر • وهذا كله مما لا تعرفه فصيحتنا المعاصرة •

دغش : تقول العامة « حصل دغش » أي اختلاط يؤدي الى الغش والخداع • وفي فصيح اللغة « دَغْوشوا وتدغوشوا » اذا اختلطوا في حرب أو صخب وما أشبه ذلك • الاولى عن ابن الاعرابي والثانية عن ابن عباد •

دفر : وهو من لغة العامة ويعني الدفع في القفا أو الصدر بالرجل • وهو وهو في اللغة الفصيحة خاص بالدفع في الصدر • ولا شيء من هذا في الفصيحة المعاصرة •

رفع : يقولون « خيط رفيع » ضد الغليظ وهو من الفصيح الذي لا نعرفه في لغتنا الحديثة • جاء في المصباح المنير (رفع) : ورَفُع الثوب فهو رفيع أيضاً خلاف غَلُظ » • وفي أساس البلاغة : ثوب رفيع ومرتفع • ولم يفسره وربما أراد به المعنى نفسه على سبيل المجاز •

رهدن : تقول العامة : « ترهدن » في الأمر اذا تواني واستبطأ واستقر وفي لسان العرب : الرهدنة الابطاء وهذا ما لا نعرفه في عربيتنا الفصيحة في أيامنا •

طمّ : يقولون : طمّ الحفرة أي ردمها بالتراب • وفي اللغة الفصيحة مثل هذا وقد جاء في كتب التاريخ « فطمّ عليهما التراب » وهذا مما تجنبته فصيحتنا الحاضرة •

مبطلات الاثبات في جرائم الحدود

الدكتــور
أحمد عبيد الكبيسي

المبحث الاول

« بطــلان الاقرار »

يبطل اعتبار الاقرار دليلا على ثبوت الجريمة : بالاكراه ، والرجوع على خلاف في ذلك بين الفقهاء ، نبينه فيما يلي :

السبب الاول : الاكراه :

ذهب جمهور الفقهاء ، الى انه ، يلزم ـ لاعتبار الاقرار ـ أن يكون خاليا من عيوب الارادة • فلا يصح اقرار السكران والمجنون والنائم • ومثل ذلك : اقرار المكـره • وعلى هذا فان اقراره باطل بالاكراه • فمن أكره بضرب أو حبس ، أو بغيرهما : فلا اعتبار لاقراره في اثبات الجريمة عليه •

الادلة : استدل الجمهور على بطلان اقرار المكره ، بما يلي :

اولا : بقوله تعالى :[1] « الا من اكـره وقلبـه مطمئن بالايمـان »

وجه الدلالة : ان الله ـ تعالى ـ لم يرتب على اقرار المكره بالكفـر اثرا • فلم يعاقبه على ذلك • فاذا كان اقراره بالكفر باطلا : فاولى أن يكون كذلك في غيره •

ثانيا : بحديث ثوبان ـ رضي الله عنه ـ انه ـ صلى الله عليه وسلم ـ

---

(١) سورة النحل/١٠٦ •

قال :[٢] « رفع عن امتي الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه » •

وجه الدلالة : ان رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ رفع عن المكره مسؤولية ما أكره عليه • فلا مسؤولية على المقر باكراه •

ثالثا : بالآثار • ومنها : ما رواه أبو داود[٣] عن أزهر بن عبدالله الحرازي : ان قوما ــ من الكلاعيين ــ سرق لهم متاع • فاتهموا اناسا من الحاكة • فاتوا النعمان بن بشير[٤] ــ صاحب رسول الله ــ فحبسهم اياما ثم خلى سبيلهم • فاتوا النعمان • فقالوا : خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان • فقال النعمان : ما شئتم • ان شئتم أن أضربهم • فان خرج متاعكم فذاك • والا : أخذت من ظهوركم • فقالوا : هذا حكمك ؟ فقال : هذا حكم الله ورسوله •

قال أبو داود : انما أرهبهم بهذا القول • أي لا يجب الضرب الا بعد الاعتراف •

ومن الآثار ــ أيضا ــ ما رواه سعيد بن المسيب ــ رضي الله عنه ــ ان عمر بن الخطاب قال : « ليس الرجل بأمين على نفسه اذا جوعته ، أو ضربته ، أو أوثقته »[٥] وذلك : لان المفروض في واقعة الاقرار : انها صادرة عن حرية رأي واختيار • لان العاقل لا يتهم بقصده الى اضرار نفسه • ومع الاكراه • يغلب على الظن انه انما قصد بالاقرار التخلص من

---

(٢) ذكره صاحب الجامع الصغير ، ورمز لصحته • انظر : فيض القدير للمناوي ٤/٣٤ •

(٣) انظر : سنن ابى داود ٢/٤٤٨ ورواه النسائي عن أزهر عن النعمان بن بشير : انه رفع اليه نفر من الكلاعيين : ان حاكة سرقوا متاعا فحبسهم أياما ••• الاثر • انظر : سنن النسائي ٨/٥٩ •

(٤) هو : النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الخزرجي الانصاري • أمير خطيب شاعر • من اجلاء الصحابة • من أهل المدينة • قتله مروان بن الحكم لانه بايع ابن الزبير • انظر : التهذيب ١٠/٤٤٧ •

(٥) انظر : المغنى ٩/٣٨ المبسوط ٢٤/٧٠ •

الاذى والعذاب • وحينئذ يكون اقراره قولا اكره عليه بغير حق • فلا يصح ، كالبيع[٦] • وقد قال ابن شهاب الزهري – في رجل اعترف بعد اكراهه بالجلد – لا حد عليه[٧] •

هذه جملة ما استدل به الجمهور على كون الاكراه يبطل صحة الاقرار عموما • الا ان لبعض الفقهاء – بعد ذلك – تفصيلا في المسألة كما يلي :

قال السرخسي[٨] : « فان خلى سبيله بعد ما اقر مكرها ، ثم أخذ بعد ذلك ، فجيء به فأقر بما كان تهدد عليه بغير اكراه مستقل : أخذ بذلك كله • لان اقرار الاول ، كان باطلا • ولما خلى سبيله ، فقد انتهى حكم ذلك الاخذ والتهديد • فصار كأنه لم يوجد اصلا – حتى أخذ الآن فاقر بغير اكراه •

وان كان لم يخل سبيله ، ولكنه قال له – وهو في يده بعد ما أقر – : اني لا اواخذك باقرارك الذي أقررت به ، ولا أخرجك ولا أحبسك ولا أعرض لك • فان شئت تقر ، وان شئت فلا تقر – وهو في يد القاضي على حاله – : لم يجز هذا الاقرار • لان كينونته في يده : حبس منه • وانما كان هدده بالحبس • فما دام حابسا له ، كان أثر ذلك الاكراه باقيا • وقوله : لا احبسك ، نوع غرور وخداع منه • فلا ينعدم به اثر ذلك « الاكراه » •

وجاء في المدونة ، ما نصه[٩] :

« – قلت – : ارايت ان اقر بشيء من الحدود – بعد التهديد ، او

(٦) انظر : المهذب ٢/٣٤٣ القوانين الفقهية ص ٣٦١ •
(٧) انظر : شرح الوجيز ١٥/٣ الفتاوى الهندية ٣/٤٧٣ •
(٨) انظر : المبسوط ٢٤/٧٠–٧١ •
(٩) انظر : ٤/٤٢٥ •

القيد ، او الوعيد او السجن ، او الضرب • أيقام عليه الحد أم لا ؟

قال : قال مالك : من أقر بعد التهديد ، اقيل •

قلت : أرأيت ان اقر بعد القيد والضرب • ثم ثبت اقراره • ايقيم عليه مالك الحد • وانما كان اصل اقراره غير جائز عليه ؟•

قال : لم اسمع من مالك في هذا الا ما اخبرتك به ـ انه يقال ـ • وانا أرى : ان ما كان من اقراره ـ بعد ان أمن العقوبة ـ فأرى : ان يقام عليه الحد • لان الذى كان من اقراره اول مرة ، قد انقطع • وهذا كأنه اقرار حادث • بل هو اقرار حادث » •

ويفهم من النص الاول : انالاكراه المبطل للاقرار يشمل ـكذلك ـ الظروف التى تم فيها • فان وقع فيها ما يؤثر على اختيار المقر ولو من بعيد لم يصح الاقرار • فى حين ذهب ابن القاسم[10] ، الى : ان الاقرار الباطل هو ، ما نتج عن الاكراه مباشرة • فان زال الاكراه بعد ما وقع ـ ولو فى مجلس واحد ـ ثم اقر • فاقراره صحيح[11] •

---

(١٠) هو : عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي ، تفقه بالامام مالك • مولده بمصر ، ووفاته بها سنة ١٩١ هـ • انظر : الوفيات ٢٧٦/١ •

(١١) يترتب على بطلان الاقرار بالاكراه : انه لو أقر متهم بالسرقة مثلا من أثره ، فأقام الحاكم عليه الحد ، نظرنا : فان كان المتهم معروفا بما أقر به ، الا انه لا بينة عليه • فالقياس : أن يقتص ممن أكرهه على الاعتراف • لان اقراره كان باطلا • والباطل لا وجود له • فهو كعدمه • فبقي الذي أكرهه على لاعتراف مباشرا للجناية بغير حق فيلزمه القصاص • الا انه استحسن أن يلزمه ضمان ما أتلفه فى ماله ، ويدار عنه القصاص • لان المتهم كان معروفا بما أقر به على نفسه • فالذي يقع فى قلب كل سامع : انه صادق فى اقراره بما أقر به وذلك يوجد شبهة •

أما اذا كان المتهم غير معروف بشيء مما رمى به • أخذ الذي أكرهه بالقياس • لان ما يسبق اليه الفهم : انه بريء الساحة مما رمى به ، وانما قر على نفسه كاذبا تخلصا من الاذى •

رأي المخالفين : ذهب الاعمش(١٢) ، وبعض متأخري الحنفية(١٣) ، وابن القيم – من الحنابلة – وسحنون(١٤) – من المالكية – : الى جواز انتزاع الاقرار بالاكراه ويروى عن الحسن بن زياد(١٥) : ان بعض الامراء بعث اليه ، وسأله عن ضرب السارق ليقر • فقال : ما لم يقطع اللحم : او يبين العظم • ثم ندم على مقالته ، وجاء بنفسه الى مجلس الامير ليمنعه من ذلك ، فوجده قد ضربه حتى اعترف ، وجاء بالمال • فلما رأى المال موضوعا بين يدي الامير ، قال : سبحان الله ، ما رأيت ظلما أشبه بالحق من هذا(١٦) » •

الا ان الاعمش ومن وافقه من متأخري الحنفية • قيدوا جواز الضرب في حالة كون المتهم معروفا بالسرقة : جاء في الفتاوى الهندية ما نصه(١٧):

---

(١٢) انظر الفتاوى الهندية ٢/١٧٣ • والاعمش هو : سليمان بن مهران الاسدي بالولاء الملقب بالاعمش تابعي مشهور توفى بالكوفة سنة ١٤٨ هـ • وقال الذهبي : كان رأسا في العلم النافع والعمل الصالح انظر : ميزان الاعتدال ٢/٢٢٤ •

(٣) انظر : المبسوط ٩/١٨٥ •

(١٤) هو : سحنون : عبدالسلام بن سعيد التنوخي ، انتهت اليه رياسة العلم بالمغرب • ولى قضاء القيروان الى ان توفى سنة ٢٤٠ هـ روى المدونة عن ابن القاسم عن مالك • انظر لاعلام ٤/١٢٩ •

(١٥) هو الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي مولى الانصار ، من تلاميذ أبي حنيفة ثم أبي يوسف ومحمد • الا أن درجته عند أهل الحديث نازلة توفى سنة ٢٠٤ هـ انظر : ميزان الاعتدال ١/٢٢٨ •

(١٦) انظر : المبسوط ٩/١٨٥ وورد مثله عن عصام بن يوسف ، انه دخل على حنان ابن أبي حبلة – وكان أميرا – فاتى بسارق – فقال الامير : أي شيء عليه ؟ قال : اليمين ، وعلى المدعي البينة • قال الامير : هاتوا بالسوط والعقابين – وهما عودان ينصبان مفروقين في الارض يشبح بها المضروب – فما ضرب عشرة أسواط حتى أقر ، وأتى بالسرقة • قال عصام : سبحان الله ما رأيت ظلما أشبه بالعدل من هذا انظر : معين الحكام ص ١٧١ •

(١٧) انظر : ٢/١٧٣ •

« والمدعى عليه بالسرقة ـ اذا انكر ـ حكى عن ابي بكر الاعمش : ان الامام يعمل فيه باكبر رأيه فان كان اكبر رأيه انه سارق ، وان المال عنده ، عذبه . ويجوز له ذلك » .

اما سحنون فقد قيد صحة اقرار المكره ، بما اذا كان السلطان عادلا. وقال[١٨] : « لا يعرف هذا الا من ابتلى به » .

في حين اطلق ابن القيم ، فجوز انتزاع الاقرار من المتهم بدون تفصيل بين من كان معروفا بالسرقة ومن ليس كذلك . سواء أكان السلطان عادلا أم لا[١٩] .

وقد تمسك هؤلاء بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ « أتى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أهل خيبر ، فقاتلهم ، حتى الجأهم الى قصرهم ، وغلبهم على الارض والزرع والنخل . فصالحوه على أن يجلوا منها ولهم ما حملت ركابهم ، ولرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الصفراء والبيضاء ـ الذهب والفضة ـ والحلقة . وهي السلاح ـ ويخرجون منها : واشترط أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئاً . فان فعلوا : فلا ذمة لهم ولا عهد . فغيبوا مكافيه مال وحلي لحيي بن أخطب . فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعم حيي ، واسمه ـ زيد بن سعية ـ : ما فعل مسك حيي الذي جاء به من النضير ؟ فقال : اذهبته النفقات والحروب . فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : العهد قريب والمال أكثر من ذلك . فدفع سعية الى الزبير ـ فمسه بعذاب . فقال رأيت حيياً يطوف في خربة ههنا . فذهبوا فطافوا ، فوجدوا المسك في الخربة[٢٠] » فقد قبل رسول الله ـ صلى الله

---

(١٨) انظر : تبصرة الحكام ٣٥٣/٢ .

(١٩) انظر : الطرق الحكمية ص ٩ .

(٢٠) أشار اليه ابن الاثير في النهاية ٩٥/٤ وانظر : الطرق الحكمية ص ٨ـ٩ . وحيي بن أخطب : من يهود بني النضير : تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ابنته صفية بعد غزوة خيبر . انظر صحيح البخاري ١٧١/٥ .

عليه وسلم ــ اقرار المكره • فدل ذلك على صحة الاثر المترتب عليه •

الترجيح : بعد الذي تقدم ، نرى : ان رأي الجمهور ــ في عدم صحة اقرار المكره ــ هو الراجح • لان اقراره ــ حينئذ ــ شبهة يدرأ معها الحد •

اما حديث ابن عمر : فلا تقوم لهم به حجة • لان ذلك خاص في حالة الحرب • ولهذه الحالة ظروفها واحكامها الخاصة •

اما رأى ابن القيم ففيه اضطراب ، من جهة : انه حكم بصحة اقرار المكره • الا انه عاد فرتب الحكم على ظهور المال المسروق وليس على الاقرار نفسه فقال(٢١) : « وفى ذلك ــ اى حديث ابن عمر ــ دليل على صحة اقرار المكره ــ اذا ظهر معه المال ــ وانه اذا عوقب على ان يقر بالمال المسروق فاقر به ، وظهر عنده : قطعت يده • وهذا هو الصواب بلاريب• وليس هذا اقامة الحد بالاقرار الذى اكره عليه • ولكن بوجود المال المسروق معه » •

فلو كان اقرار المكره صحيحا لترتب الحكم عليه ولو لم يظهر المال المسروق كاقرار المختار • فلما رتبه ابن القيم على ظهور المال • دل ذلك على عدم صحة اقراره • وهو الصواب • لان الحكم ــ حينئذ ــ بناء على توفر القرينة التى جعلها بعض الفقهاء ــ ومنهم ابن القيم ــ دليلا من ادلة اثبات السرقة ، كما مر •

واخيرا نذكر توجيه الامام الغزالي لعدم جواز انتزاع الاقرار • فقال(٢٢) : « لان الاموال والنفوس معصومة • وعصمتها تقتضي الصون عن الضياع • وان عصمة النفوس : ان لا يعاقب الا جان • وان الجناية

---

(٢١) انظر : الطرق الحكمية ص ٨ــ٩ •

(٢٢) انظر : شفاء الغليل ص ٣٨ تحقيق الدكتور حمد الكبيسي •

تثبت بالحجة ، واذا انتفت الحجة انتفت الجناية ، واذا انتفت الجناية استحالت العقوبة • فالهجوم على ضربه ، واهدار عصمته لامر موهوم ، ـ تشوفا لتأكيد عصمة المال رجاء ان يكون هو الجاني فيقر ـ خروج على قاعدة الشرع في : ان لا عقوبة الا بجناية ، وفي هذا الاتجاه ـ ايضا ـ فتح لباب الفساد ينفذ منه كل حاقد أو صاحب ضغينة » •

الاكراه في القانون :

اتفق الوضعيون مع جمهور الفقهاء : في عدم قبول الاقرار الواقع نتيجة الاكراه • فقد نصت المادة (٢٩) من ذيل قانون اصول المرافعات الجزائية البغدادي على ما يلي « ليس للمحكمة ان تقبل اقرار المتهم اذا وقع بنتيجة اساءة معاملته ، او تهديده ، او وعده بفائدة ما من قبل الشرطة، او حاكم الجزاء ، او اي ذي سلطة في الدعوى او بموافقة احدهم » •

ويقول بعض الشراح في ذلك[٢٣] : « لان هذه الطرق تلجيء المتهم الى الكذب ـ عادة ـ ولذلك ، اعتبر القانون ، الاقرار الذي يحصل باحدى هذه الطرق : ـ باطلا من اساسه • والقصد من ذلك حماية المتهم من نتائج الاعتراف الذي انتزع منه بدون ان يكون مالكا حريته الفكرية »•

السبب الثاني : الرجوع :

اذا رجع المقر بالسرقة أو الزنا مثلا عن اقراره بطل الاقرار ولا اثر له حينئذ ـ في ترتب الحكم عليه • والى هذا ذهب الشافعية[٢٤] والحنفية[٢٥] والحنابلة[٢٦] ، ووافقهم الشيعة[٢٧] • وهو مروى عن

(٢٣) انظر : عبدالرحمن خضر ، الجزء الثالث ص ٢٤٨ وما بعدها •
(٢٤) انظر : الحاوي ١٨/١٢٣ •
(٢٥) انظر : الدار المختار ١٤٩/٣ •
(٢٦) انظر : المغنى ٣٩/٩ •
(٢٧) انظر التاج المذهب ٣٣٩/٤ •

مالك فى قوله له[٢٨] . وبه قال عطاء والزهرى وحماد والثورى واسحاق. فاذا رجع سقط عنه الرجم والقطع ـ ولم يسقط عنـه المال لانه حق العبد فلا يصح الرجوع عن الاقرار به ـ لانه ربما كان صادقا فى الرجـــوع فيكون كاذبا فى الاقرار ضرورة . فكان هذا الاحتمال شبهة يدرأ عنـــه بموجبها ، سواء رجع قبل القضاء او بعده . ولان رســول الله ، صلى الله عليه وسلم ـ لقن السارق الانكار ـ كما فى حديث سارق الشملة ـ قال : ما اخاله سرق . وقال : اسرقت ؟ قل[٢٩] .

فلو لم يكن رجوعه عن الاقرار مبطلا له لما لقنه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الانكار[٣٠] ، وقد تمسك بما رواه ابن ماجة[٣١] واحمد وحسنه الترمذى من حديث ماعز « انه فرّحين وجد مس الحجارة ومس الموت . فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : هلا تركتموه » فدل ذلك على ان رجوعه عن اقراره سبب لدرء الحد عنه .

رأي المخالفين : ذهب بعض الفقهاء الى ان الرجوع عن الاقرار بالسرقة أو بالزنا أو بهما من الحدود لا يبطله مطلقا . لان الاقرار بالسرقة مثـلا كالاقرار بالمال . ولان السرقة يتعلق بها حق آدمي لا يقبل رجوعه عـن اقراره به . فكان حق الله فى القطع تبعا له .

والى هذا ذهب ابن أبي ليلى ـ من الحنفية ـ وعثمان النبي ـ من

---

(٢٨) انظر : حاشية الدسوقي ٤/ ٢٨٠ .

(٢٩) انظر : سبل السلام ٤/ ٣٢ ـ ٣٣ .

(٣٠) الا ان الخطابي ـ رحمه الله ـ قال : « وجه هذا الحديث عندي ـ والله أعلم ـ : انه ظن بالمعترف بالسرقة غفلة ، أو يكون قد ظن انـــه لا يعرف معنى السرقة . ولعله قد كان مالا له ، واختلسه أو نحو ذلك ـ مما يخرج من هذا الباب عن معنى السرقة ، أو المعترف به قد يحسب ان حكم ذلك حكم السرقة » انظر : معالم السنن ٣/ ٣٠١ .

(٣١) انظر : سنن ابن ماجة ٢/ ٨٥٤ .

الشافعية • وابو ثور ، ومالك فى الرواية الاخرى عنه • الا ان المالكية عموما ـ كما تشير نصوصهم ـ يبطلون الاقرار بالرجوع فى الجملة • الا ان لهم فى ذلك بعض التفصيل •

قال ابن جزى (٣٢) : « واذا رجع عن الاقرار لم يسقط عنه الغرم وسقط القطع ان رجع الى شبهة • وان رجع الى غير شبهة فقولان » •

وقال ابن القاسم(٣٣) : « ان عين السرقة لم يقبل منه رجوع » ويفهم من ذلك : انه لم يعين السرقة قبل رجوعه واعتبر مبطلا لاقراره •

وقد استدل المخالفون : بحديث ماعز حين هرب ولم يتركوه حتى مات ، فلو كان رجوعه مقبولا للزمتهم ديته • فلما قتلوه ولم يدفعوا ديته دل على ان رجوعه لا يبطل اقراره •

مناقشة أدلة المخالفين : اما قياسهم الاقرار بالسرقة وغيرها من الحدود على الاقرار بسائر الحقوق • فانه قياس مع الفارق • لان الحدود تدرأ بالشبهات وليس بقية الحقوق كذلك •

واما حديث ماعز فلا تقوم لهم به حجة • فعدم وجوب الدية عليهم• لانهم انما فعلوا ذلك ماذونين من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ برجمه حتى يموت • ولميكونوا يعلمون ان رجوعه مقبول حتى اخبرهم رسول الله بقوله : « هلا تركتموه » فسقطت مسئوليتهم فى قتله(٣٤) •

الترجيح : يترجح لدينا مذهب الجمهور فى ابطال الاقرار بالرجوع ، لان الاقرار احد البينتين فى الحد • فيسقط بالرجوع كالشهادة ـ على

---

(٣٢) انظر : القوانين الفقهية ص ٣٦٠ •

(٣٣) انظر : تبصرة الحكام ٣٥٣/٢ •

(٣٤) انظر : شرح الوجيز ٢١٨/١٤ مختصر المزنى مع الام ٣١٢/٨ •

ما سنبينه بعد قليل • وقد روى عن بريده قال[٣٥] : كنا أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم تتحدث : ان الغامدية وماعزا لو رجعا بعد اعترافهما لم يطلبهما » •

وروى عن الاوزاني انه قال[٣٦] : اذا رجع المقر عن اقراره ضرب دون الحد » •

المبحث الثاني

بطلان الشهادة

تبطل الشهادة للاسباب التالية ١ – اختلاف الشهود ٢ – الرجوع ٣ – التقادم • وهناك اسباب أخرى لا يتسع المجال لذكرها هنا •

السبب الاول : الاختلاف :

قلنا – في المبحث الاول : – انه يلزم القاضي ان يسأل الشهود عن السارق والمسروق منه تفصيلا ويستحب ان يسألهم – ايضا – عن زمان السرقة ومكانها وكيفية وقوعها ، كما يسألهم عن اسم الزاني ومكان الفعل وكيفيته وما أشبه ذلك من التفصيلات •

فاذا اختلف الشاهدان في شيء من ذلك ، نظرنا : فان كان الاختلاف في ركن من اركان الجريمة او في شوط من شروطها • بطلت الشهادة باتفق الفقهاء • كاختلافهم في النصاب او في الحرز او في شخص المسروق منه او شخص الزاني • الا ان الاختلاف في ذلك لا يمنع من اثبات المال المسروق ، فيضمنه السارق •

---

(٣٥) رواه أبو داود (٢/٢٥٢) ورواه مسلم (٢/٦٨) بلفظ كنا نتحدث أصحاب نبي الله : ان ماعزا لو جلس في رحله بعد اعترافه ثلاث مرات لم يطلبه •

(٣٦) انظر : المغني ٩/٣٩ •

اما اذا اختلف الشاهدان فيما تتم الشهادة بدونه ـ لو سكتوا عنه ـ فقد اختلف الفقهاء في الحكم ، على التفصيل التالي :

اولا : الاختلاف في زمان الجريمة ، ومكانها :

اذا شهد احد الشاهدين بانه سرق يوم الخميس مثلا وقال الآخر بانه سرق يوم الجمعة . او قال احدهما : انه سرق من هذا البيت . وقال الآخر : بل سرق من ذاك ـ وكان كلاهما لشخص واحد ـ او قال احدهما : انه سرق ثورا ، وقال الآخر : سرق بقرة :ـ فشهادتهما باطلة ـ ايضا ـ في اثبات القطع ، وان اوجبت الغرم .

والى هذا ذهب الائمة الاربعة(٣٧) ، وابو ثور ، وقتادة . وبه قال الشيعة(٣٨) . لان الشهادة ـ حينئذ ـ قد وقعت على فعلين مختلفين .

وقد نقل المزني عن الامام الشافعي ، قوله(٣٩) : « ولو شهدا بانه سرق من هذا البيت كبشا لفلان . فقال احدهما : غدوة . وقال الآخر : عشية . او قال احدهما : الكبش ابيض . وقال الآخر : الكبش اسود :ـ لم يقطع حتى يجتمعا » .

رأي الظاهرية :

ذهب اصحاب المذهب الظاهري : الى قبول مثل هذه الشهادة في اثبات القطع . وقالوا : لا حكم لما زاده الشهود مما تمت الشهادة بدونه . فلو قال احدهما : سرقا مس . وقال الآخر : سرق اليوم . او قال احدهما : سرق في بغداد . وقال الآخر : سرق في مكة . فقد تمت

---

(٣٧) انظر : شرح الكنز ٢٣٣/٤ الحاوي ١٢٥/١٨ المغني ١١٦/٩ شرح الخرشي ٢٤٥/٨ .

(٣٨) انظر : شرائع الاسلام ٢٣٩/٢ البحر الزخار ١٨٦/٥ .

(٣٩) انظر : مختصر المزني مع الام ٣١٢/٨ .

الشهادة وصح الحكم بها . ولا اثر فى ذلك لذكر الزمان والمكان »[٤٠] .

ورأى الظاهريين هذا : مبنى على اصلهم ، فى عدم درء الحد بالشبهة. فقالوا : ان المراد اثباته بالشهادة : هو السرقة والزنا المحرم . فاذا شهد عليه شاهدان بذلك وجب قطعه . ولا فرق بين سرقة اليوم وسرقة الامس وزنا اليوم ، وزنا الامس .

وليس هذا الرأى سديدا . لان الظاهريين انفسهم : على ان السرقة لا تثبت الا بشاهدين : فالاختلاف فى شهادتهما ــ على هذا الوجه ــ قد يكون ناتجا عن تعدد الجريمة . وحينئذ لا يكون للسرقة الواحدة الا شاهد واحد . ولا تثبت السرقة به . وهكذا الزنا .

ثانيا : الاختلاف فى صفة المسروق .

وفى هذه الحالة ، ننظر : فان بين المدعى صفة متاعه المسروق كأن يدعى ان فلانا سرق منه بقرة بيضاء ، واقام البينة على ذلك . فشهد احد الشاهدين على سرقة بقرة بيضاء ، وشهد الآخر على سرقة بقرة سوداء : ــ بطلت الشهادة ــ اتفاقا ــ[٤١] فى اثبات القطع ويثبت بها الغرم . لان احد الشاهدين كاذب فى شهادته .

اما اذا لم يعين المدّعى صفة ما سرق منه ، واختلف فيها الشاهدان : فقد اختلف الفقهاء فى الحكم .

فذهب الشافعية والحنابلة والمالكية[٤٢] ، ومحمد وابو سيف[٤٣]

---

(٤٠) انظر : المحلى ١١/١٧٤ .

(٤١) انظر : الاشراف لابن المنذر حـ ٣ مختصر المزني مع الام ٨/٢٦٤

(٤٢) انظر : شرح الوجيز ١٥/٢ المغني ٩/١١٦ شرح الخرشي ٨/٢٤٦ .

(٤٣) انظر : شرح الكنز ٤/٢٣٤ .

ـ من الحنفية ـ ووافقهم الشيعة(٤٤) الجعفرية : الى بطلان الشهادة في هذه الحالة ـ ايضا ـ قياسا على ما لو عين المدعى صفة المسروق • ولافرق بين ان يكون اللونان متقاربين كالسواد والحمرة ، او متباعدين كالسواد والبياض • لان السواد غير البياض فكانا سرقتين مختلفتين ولم يجتمع نصاب الشهادة على فعل واحد •

اما ابو حنيفة ـ رحمه الله ـ وابو الخطاب ـ من الحنابلة ـ : فقد وافقا اهل الظاهر في قبول مثل هذه الشهادة • لان الاختلاف لم يتعلق بنفس الشهادة ، وانما اختلفا فيما لم يطلب منهما نقله • لان القطع لايتوقف على اثبات الوصف • فلو قال الشاهدان : لا نعرف لون المسروق لوجب الحد • فصار كاختلافهما في ثياب السارق(٤٥) ، ولان السرقة تكون في الليالي غالبا ، ويكون تحمل الشهادة فيها من بعيد • فيتشابه اللونان على الشاهدين • وقد يجتمع اللونان في مسروق واحد ويكون له جانبان • فيشهد كل واحد على الجانب الذي رآه (٤٦) • بخلاف وصف الذكورة والانوثة ـ في البقرة مثلا ـ فانهما لا يجتمعان • فافترقا في الحكم •

السبب الثاني : الرجوع :

اذا تمت الشهادة بالشروط التي سبق ذكرها • ثم عاد الشهود فرجعوا عن شهادتهم ، فلا يخلو رجوعهم من احد ثلاثة احوال •

---

(٤٤) انظر : شرائع الاسلام ٢/٢٣٩ أ•

(٤٥) انظر : فتح القدير ٤/٢٣٦ شرح الكنز ٤/٢٣٤ •

(٤٦) وجه الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه : هو انهما قاسا اختلاف الشهود في صفة السرقة على اختلافهم في صفة المغصوب من حيث بطلان الشهادة • بل هو في السرقة اولى لان الثابت بالغصب ضمان لا يسقط بالشبهة • بخلاف السرقة • في حين فرق أبو حنيفة بين السرقة والغصب بانه في الغصب يكون الوقوف على تلك الصفات عن قرب لانه يقع في النهار غالبا • لذا كان الاختلاف في الصفات مانعا من ضمانه • بخلاف السرقة •

الحالة الاولى : ان يرجعوا قبل الحكم وحينئذ تبطل شهادتهم ولايجوز الحكم بموجبها باتفاق الفقهاء(٤٧) . وذلك للاسباب التالية :

اولا : لان الحكم مشروط باثبات الدعوى بالبينة . فاذا ما زالت قبل الحكم فقد زال سببه بزوالها . كما هو الحال لو فسق الشاهد قبل الحكم.

ثانيا : لان رجوعهم دليل على كذبهم . ولا يجوز الحكم بشهادة كهذه . كما هو الحال فيما لو شهدوا على قتل ثم علم حياته .

ثالثا : لان القاضي يحكم بناء على ظنه : في ان ما شهد به الشاهد امامه حق . فلما زال هذا الظن برجوعهما بطلت الشهادة .

الحالة الثانية : ان يرجعوا بعد الحكم وقبل الاستيفاء . فتبطل - ايضا - ولا تنفذ العقوبة . باتفاق الفقهاء - ما عدا ابن القاسم من المالكية(٤٨) - قال ابن قدامة(٤٩) : « لان المحكوم به عقوبة . ولم يتعين استحقاقها ، ولا سبيل الى جبرها . فلم يجز استيفاؤها كما لو رجعوا قبل الحكم . وفارق المال فانه يمكن جبره بالزام الشاهدين عوضه . والحد والقصاص لا ينجبر بايجاب مثله على الشاهدين . لان ذلك ليس بجبره ، ولا يحصل لمن وجب له منه عوض ، وانما شرع للزجر والتشفي والانتقام لا للجبر ».

---

(٤٧) لم يخالف في ذلك الا أبو ثور . فقد حكى عنه : انه يقبل مثل هذه الشهادة ويحكم بموجبها لانها اديت فلا تبطل برجوع من شهد بها كما لو رجعا بعد الحكم - أي بعد القطع انظر : المغني ١٠/٣٠٩ .

وقياس أبي ثور قياس مع الفارق لانه بعد التنفيذ لا يمكن تلافيه بخلاف ما قبله . وقال الشيرازي ردا على أبي ثور « وهذا خطأ . لانه يحتمل أن يكونوا صادقين في الشهادة كاذبين في الرجوع . ويحتمل أن يكونوا صادقين في الرجوع كاذبين في الشهادة ولم يحكم مع الشك . كما لو جهل عدالة الشاهدين » انظر : المهذب ٢/٣٤٠ .

(٤٨) انظر : الذخيرة ٨/١٥١ حاشية الدسوقي ٤/٢٠٦ .

(٤٩) انظر المغني ١٠/٣٠٩ .

الحالة الثالثة : ان يرجع الشاهد بعد الاستيفاء • فانه لا يبطل الحكم • لانه لا يتصور ذلك مع استيفاء الحد ووصول الحق الى مستحقه• ويرجع به الى الشاهدين على التفصيل التالى :

اولا : ان قالوا تعمدنا الشهادة عليه بالزور ليقطع او يرجم أو بجلد: فقد اختلف الفقهاء في الحكم فذهب الشافعية[٥٠] ، والحنابلة[٥١] ، واشهب[٥٢] ــ من المالكية ــ ، وابن شبرمة وابن ابي ليلى[٥٣] : الى وجوب القصاص عليهما • لما رواه الدارقطني[٥٤] : من ان علي بن ابي طالب ــ رضى الله عنه ــ شهد عنده رجلان على رجل بالسرقة ، فقطعه ، ثم عادا فقالا : اخطأنا ، ليس هذا هو السارق • فقال علي : لو علمت أنكما تعمدتما لقطعتكما • ولم يخالفه احد من الصحابة • فكان اجماعا • ولانهما تسببا الى قطعه بما يفضى الى ذلك غالبا فلزمهما القصاص •

اما جمهور الحنفية ، والمالكية • فقد ذهبوا الى انه : لا قود عليهما ، وعليهما دية اليد او النفس • لانهم لم يباشرا الاتلاف فاشبهوا حافر البئر وناصب السكين اذا تلف بهما شيء[٥٥] • ويرد على هذا : ان القياس هنا قياس مع الفارق • لان نصب السكين وحفر البئر لا يفضى الى القتل فى الغالب • بخلاف الشهادة على السرقة فانها تفضى الى القطع غالبا •

ثانيا : وان قالوا : اخطأنا ، فعليهم دية اليد أو النفس ــ حسب الجريمة ــ وقال الآخر : عمدنا • فعلى الاول : الدية • وعلى الثاني :

---

(٥٠) انظر : مختصر المزني مع الام ٨/٣١٢ •
(٥١) انظر : المغني ٩/٣١١ •
(٥٢) انظر : شرح الخرشي ٧/٢٢٠ •
(٥٣) انظر : المبسوط ٧/١٥٨ •
(٥٤) انظر : سنن الدارقطني ٢/٣٦٥ •
(٥٥) انظر : فتح القدير ٦/٩٦ •

القود . لان كلا منهما يؤخذ باقراره .

قال ابن المنذر(٥٦) : واذا شهدا على رجل فقطعت يده ، ثم جاءا بآخر وقال هذا الذى سرق ، وقد اخطانا . فقول كل من يحفظ عنه من اهل العلم : انهمايغرمان الدية ولا تقبل شهادتهما » .

السبب الثالث التقادم(٥٧) :

اذا تقادمت الشهادة : بان مضت مدة معلومة كان يمكن الشاهد — حسبة — ان يتقدم بها للقضاء ولكنه لم يفعل : فقد اختلف الفقهاء فى بطلانها على النحو التالى :

الرأى الاول : ان التقادم يبطل الشهادة . وهو رأى الحنفية(٥٨) ، واحمد — فى احد الروايتين عنه(٥٩) . ويوجه هؤلاء رأيهم على نحو ما ذكره ابن الهمام فى قوله : « ان الشهادة بعد التقادم : شهادة متهم ، وشهادة مردودة . اما الكبرى : فلقوله — عليه الصلاة والسلام — : « لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين »(٦٠) اى متهم واما الصغرى : فلان الشاهد بسبب الحد ، مأمور باحد امرين : الستر احتسابا . لقوله — عليه الصلاة والسلام — : « من ستر على مسلم ستره الله فى الدنيا والآخرة » .

---

(٥٦) انظر : الاشراف حـ ٣ .

(٥٧) التقادم : يبطل الشهادة عند بعض الفقهاء ولكنه لا يبطل الاقرار : الا عند ابن أبى ليلى . فانه ذهب الى أبطال الاقرار به — ايضا — .

(٥٨) انظر : فتح القدير ١٦٢/٤ الاصل لمحمد بن الحسن ص ١٠٦ .

(٥٩) انظر : المغني ٤٨/٩ .

(٦٠) حديث ابن عمر . قال ابن حجر العسقلاني : ليس له اسناد صحيح . لكن له طرق يقوي بعضها بعضا . افقد روى أبو داود فى المراسيل من حديث طلحة بن عبدالله بن عوف أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بعث مناديا : انه لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين . وروى البيهقي من طريق الاعرج مرسلا : مثله . وروى لحاكم من حديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة — رفعه — مثله ، وفى اسناده نظر . التلخيص الحبير ٤٠٩/٢ .

أو الشهادة به احتسابا لمقصد اخلاء العالم عن الفساد للانزجار بالحد • فاحد الامرين واجب مخير على الفور كخصال الكفارة • لان كلا من الستر واخلاء العالم عن الفساد ، لا يتصور فيه طلبه على التراخي • فاذا شهد بعد التقادم لزمه الحكم عليه باحد الامرين ، اما الفسق ، واما تهمة العداوة • لانه ان حمل على انه من الاصل اختار الاداء ، وعدم الستر • ثم اخره : لزم الاول • او على انه اختار الستر ثم شهد : لزم الثانى • وذلك انه سقط عنه الواجب باختيار احدهما • فانصرافه بعد ذلك الى الشهادة : موطن ظن — انه حركة حدوث عداوة »(٦١) •

ولهؤلاء من الادلة — ايضا — ما رواه محمد(٦٢) عن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — انه قال « ايما قوم شهدوا على حد ولم يشهدوا عنه حضرته فانما شهدوا على ضغن ، ولا شهادة لهم » وقيل فى تفسير ذلك(٦٣) : « اى شهدوا على رجل أو امرأة بما يوجب الحد ولم يشهدوا بذلك حالما وقع • بل تقادم العهد ثم شهدوا • فانما شهدوا عن ضغن • اى هاجهم على ذلك حقد • فلم يكن عن حسبة • فلا شهادة لهم — اى لا قبول لشهادتهم » •

ويعلل الحنفية رأيهم فى ابطال الشهادة بالتقادم فى حقوق الله ، وعدم ابطالها به حقوق الآدميين : بان الدعوى شرط في حقوق الآدميين • فتأخير الشهادة قد يكون ناتجا عن تأخير قيام الدعوى • فلا يلزم من تأخير الشهادة فسق ولا تهمة •

ولم يغب عن نظر الحنفية : ان الدعوى شرط — ايضا — فى السرقة

---

(٦١) انظر : فتح القدير ٤/١٦٢ •

(٦٢) انظر : الآثار • والاصل ص ١٠٥ •

(٦٣) انظر : طلبة الطلبة ص ٧٧ •

فأجابوا عن ذلك بجوابين(٦٤) .

احدهما : ان السرقة فيها امران : الحد والمال . فما يرجع الى الحد لا تشترط فيه الدعوى . لانه خالص حق الله . وباعتبار المال تشترط . لانه خالص حق العهد . والشهادة بالسرقة لاتخلص لاحدهما . بل لا تنفك عن الامرين . فاشترط الدعوى للزوم المال لا للزوم الحد . ولذا يثبت المال بعد التقادم لانه لا يبطل به .

الثاني : ان بطلان الشهادة بالتقادم : انما هو للتهمة . فأقيم التقادم في حقوق الله تعالى مقام التهمة . فلا ينظر بعد ذلك الى وجودها وعدمها . كالرخصة فانها شرعت للمشقة ، والمشقة غير منضبطة ، فاديرت على السفر . ولا يلاحظ بعد ذلك وجود المشقة وعدمها(٦٥) .

الرأى الثاني : لا تبطل الشهادة بالتقادم كالاقرار . والى هذا ذهب الشافعية(٦٦) ، والمالكية(٦٧) ، وجمهور الحنابلة(٦٨) . وبه قال الاوزاني ، والثوري ، وأبو ثور ، ووافقهم أصحاب المذهب الظاهري(٦٩) ، ورجحه ابن المنذر(٧٠) . قالوا : ان الحد حق يثبت على الفور فيثبت

---

(٦٤) انظر : شرح الكنز ١٨٨/٣ البدائع ٤٧/٧ .

(٦٥) انظر : شرح العناية ١٦٣/٤ المبسوط ٦٩/٩ وقد انتقد الكمال ابن الهمام جواب الحنفية الثاني فقال : « لا يخفى ان رد الشهادة بالتقادم ليس الا للتهمة . ومحل التهمة ظاهر يدركه كل أحد . فلا يحتاج الى اناطته بمجرد كونه حقا لله تعالى . ولا يصح تشبيهه بالمشقة مع السفر . لان المشقة أمر خفي غير منضبط . فلا تمكن الاناطة به . فيناط بما هو منضبط . فالعدول : الحاجة للانضباط . ولا حاجة فيما نحن فيه » انظر : الفتح ١٦٣/٤ .

(٦٦) انظر : المهذب ٣٢٣/٢ .

(٦٧) انظر : شرح الخرشي ٢١٦/٧ .

(٦٨) المغني ٩ : ٤٨ .

(٦٩) انظر : المحلى ١٤٤/١١ .

(٧٠) انظر : الاشراف حـ ٣ .

بالبينة بعد تطاول الزمان كسائر الحقوق • ولان الاقرار والشهادة حجتان شرعيتان يثبت بكل منهما الحد • فكما لا يبطل الاقرار بالتقادم • فيلزم ان لا تبطل الشهادة بــه •

واصحاب هذا الرأى على اصل : ان صحة الشهادة مبنية على اساس صدق القول ومراعاة الظاهر ، من غير الالتفات الى البواعث على التأخير الناتج عن السكوت • وهم يوجهون : ان يقوم دليل على كون السكوت ناتجا عن ضغن لترد الشهادة به • لان رد شهادة العدل يجب ان يكون مبنيا على امور يقينية تقدح فى العدالة ، ولا يبنى على امور مفروضة • وقالوا ـ ايضا ـ : ان الشهادة والاقرار على السرقة كالشهادة والاقرار على غيرها من حقوق الآدميين سواء اكانت اموالا ام دماء(٧١) •

اما اهل الظاهر فهم ـ كالشافعية ـ على اصل ـ : انه لا حرج على الشاهد فى ترك اداء الشهادة اذا لم يسأل اداءها • فيخلصون من هذا الى ان التقادم قد يكون ناتجا عن عدم السؤال(٧٢) •

الايرادات : يرد على قياس هؤلاء حقوق الله على حقوق الآدميين : انه قياس مع الفارق • لان تأخير الشهادة فى الحدود بعد طلبها من الشاهد يؤدى الى الفسق لقوله تعالى : « ومن يكتمها فانه آثم قلبه » والفاسق لاتقبل شهادته • ولان حقوق العباد لا تسقط بالشبهة ، والتقادم شبهة يسقط حقوق الله سبحانه وتعالى •

مناقشة ادلة الحنفية : ناقش ابن قدامة ادلة الحنفية جملة فقال(٧٣) :

« حديث ابن عمر رواه الحسن مرسلا • ومراسيل الحسن ليست بالقوية•

---

(٧١) انظر : لمدونة ٤/٤٢٢ المهذب ٢/٣٢٣ •

(٧٢) انظر : المحلى ١١/١٤٦ •

(٧٣) انظر : المغني ٩/٤٨ •

والتأخير يجوز ان يكون لعذر او غيبة . والحد لا يسقط بمطلق الاحتمال . فانه لو سقط بكل احتمال : لم يجب حد اصلا » .

ويمكننا ان نجيب ابن قدامة بما يلي :

اولا : حديث الحسن : يقويه ما اخرجه احمد(٧٤) ، وابو داود(٧٥) ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « لا تجوز شهادة خائن ، وخائنة ، ولا ذى غمر على اخيه » والغمر ـ كما فسره ابو داود ـ : الحقد والشحناء ، وهو بمعنى الضغينة في حديث الحسن . والمرسل : اذا اعتضد بما يقويه كان حجة .

ثانيا : التأخير : كما يجوز ان يكون لعذر او غيبة . فانه يجوز ان يكون لفسق او تهمة . ولا مرجح لاحدهما على الآخر . فاورث شبهة .

ثالثا : اما قوله : ان الحدود لا تسقط بالاحتمال : فانه منتقض بمسلك ابن قدامة نفسه في كثير من المواطن . حيث اسقط الحد بالاحتمال . ومن ذلك : انه رجح اسقاط القطع عن السارق اذا ادعى ملكيته للشيء المشروع ـ فخالف بذلك امامه ـ وقال(٧٦) : « انه يحتمل ان يكون صادقا في دعواه » فاسقط الحد بالاحتمال .

رابعا : واما قوله : ان الاحتمال يؤدى الى ان لا يجب حد اصلا . فانه منتقض ايضا . بمسلكه هو نفسه ـ حيث قال في تعليل مخالفته لامامه ـ احمد ـ رحمه الله ـ في سقوط الحد بادعاء الملكية(٧٧) : « لان

---

(٧٤) انظر : المسند ١١/١٣٨ .

(٧٥) انظر : سنن ابى داود ٢/٢٧٥ وأخرجه الدارقطني والبيهقي والترمذي من حديث عائشة . وفيه ضعف . قال الترمذي : لا يصح عندنا .

(٧٦) انظر : المغني ٩/١٢٢ .

(٧٧) المصدر السابق .

الحدود تدرأ بالشبهات • وافضاؤه الى سقوط القطع : لا يمنع اعتباره • ان الشرع اعتبر فى شهادة الزنا شروطا لا يقع معها اقامة حد ببينة » •

فتساهل ابن قدامة هناك لا يتناسب وتشدده هنا فى عدم رد الشهادة بالتقادم • لذا فالراجح فى هذه المسألة : هو ما ذهب اليه الحنفية من رد الشهادة اذا تقادمت تمشيا مع ما قرره الفقهاء جميعا ـ من ان الحدود يحتال لدرئها لا لاثباتها • والحدود تدرأ بالشبهات • وفى التقادم شبهة •

التقادم بعذر :

بعدما تقدم من القول : بابطال الشهادة بالتقادم • لابد من العلم : بان التأخير الذى يبطل اعتبار الشهادة هو ما كان بلا عذر قائم • فان كان بعذر مسلم به فانه لا يمنع اعتبار الشهادة ـ حينئذ ـ لان العذر يزيل مظنة الضغن • كان يكون التقادم ناشئا عن مرض الشاهدين ، او سفر طارى طويل ، او ما اشبه ذلك مما ليس له حد ثابت ، وانما يتبع فى ذلك العرف • ويترك امر تقديره الى القاضى •

مدة التقادم :

لم يبين ابو حنيفة المدة التى يكون فيها الاثبات متقادما • بل ترك ذلك الى اجتهاد القضاة وتقديرهم •

وقد نقل ابن الهمام(٧٨) عن ابي يوسف قوله : « جهدنا بأبي حنيفة ان يقدر لنا فلم يقبل وفوضه الى رأى القاضى فى كل عصر » وذلك دأب ابي حنيفة ـ دائما ـ فى المقدرات المترددة بين القليل والكثير كما ذكره الزيلعي(٧٩) •

غير ان ما جاء فى بعض الكتب الحنفية يفيد ، ان ابا حنيفة قدر مدة

---

(٧٨) انظر : شرح فتح القدير ٤/ ١٦٤ •

(٧٩) انظر : شرح الكنز ٣/ ١٨٧ •

التقادم بشهر على وجه التقريب . فقد قال : « لو سأل القاضى الشهود ، متى زنا بها ؟ فقالوا : منذ أقل من شهر أقيم عليه الحد . وان قالوا شهرا أو اكثر درىء عنه الحد[٨٠] » .

وعلى هذا فان مضى على وقت السرقة شهر ولم يشهد الشهود فقد تقادم . وهو قول ابي يوسف ومحمد[٨١] . لان الشهر وما فوقه أجل وما قبله عاجل . اصله مسألة اليمين فاذا حلف ليقضين دين فلان عاجلا . فان قضاه فيما دون الشهر بر بيمينه . والا . فلا[٨٢] .

وفى رواية عن محمد ، انه كان يقدره : بستة اشهر . قال الكمال ابن الهمام[٨٣] : « واشار محمد فى الجامع الصغير الى انه ستة أشهر ، حيث قال : شهدوا بعد حين وقد جعلوه عند عدم النية ستة أشهر على ما تقدم فى الايمان اذا حلف لا يكلمه حينا » ويروى عن ابي حنيفة انه جعله سنة .. ولا يناقض هذا ما تقدم من تقديره بشهر لان السنة تقادم ولم ينف التقادم عما دونهما وهو الشهر[٨٤] .

---

(٨٠) انظر : حاشية الشبلي على التبيين ٣/١٨٧ .
(٨١) انظر : الهداية ٢/٧٩ .
(٨٢) انظر : شرح الكنز ٣/١٨٨ .
(٨٣) انظر : فتح القدير ٤/١٦٤ .
(٨٤) انظر : الاختيار ٤/٨١ .

الأصول الطبيعية للفكر السينوي

الدكتور جعفر آل ياسين
استاذ الفلسفة المساعد
بكلية الآداب ـ جامعة بغداد

تتضمن الاصول الطبيعية عند الشيـخ الرئيس ابن سينا جوانب كثيرة من اسس الطبيعة العامة ، تنهض ـ باديء ذي بدء ـ عـلى دراسة السماع الطبيعي ومقدماته الاوليـة بما يتصادى ودلالات التعريف بـه وبمبادئه وعلله التي تقوم اساسا على البحث المحسوس[٢] من جهة ما هو واقع في التغيّر ، وعن الاعراض اللازمة له[٣] التي يصطلح عليها ابن سينا « باللواحق » • والمقصود بالتغيّر هنـا ذلك الوضع الذى يتمثله الجسم ذاتيا ؟ ويتصف بالحركة التى تصدر عنـه بطبيعته لا بقسرٍ ولا صناعة •

ومنهجية هذا العلم تنطلق ـ في حال التعلّم ـ [٤] من « المبـادىء العامة » أو بالاحرى من العلل العامـة ، بحيث نبدأ مما هو أعـم[٥] ونخلص الى ما هو أخص • أي يجب ان نبدأ بدائرة الجنس ومن ثمة دائرة النوع ، لان تعرّف الجنس اقدم من تعرفّ النوع[٦] • أو بدلالة اخرى ان معرفة الحد وتصوره يجب أن تكون قبل معرفة المحدود باعتبار ان الحد هو ما يحقق ماهية المحدود ذاته[٧] • يضاف الى هـذا ان تناول (العلل العامة) عن طريق العقل اسهل مما هي عليه في الطبيعة ، من حيث ان الطبيعة تهدف ـ كما يعتقد ابن سينا ـ الى ايجاد (النوع) دون سواه ، وان النظام الكوني العام لم يقم الا لتحقيق هـذه الغاية بالذات • فهدف الطبيعة اولاً وقبل كل شيء ايجاد (انسان ما) على العموم وليس

غرضها ايجاد الفرد المتمثل بزيد أو عمرو من الناس[٨] • لذا فالطبيعة صيرورة مستمرة لتحقيق هذا النوع العام • وفي صيرورتها تلكَ تتعرف الجنس والنوع قبل تعرفها الافراد ولواحقهم •

وفى المرحلة ذاتها عندما نحاول المقايسة بين العلل العامة[٩] والعلل الخاصة من جهة ، وبين العقل أو الذهن من جهة أخرى ، نجد ان العلل العامة (أعرف) عند العقل ولا عكس • واذا قايسنا بينهما معا وبين العلل الغائية في الطبيعة ظهر لدينا ان العلل العامة اعرف عند الطبيعـة من العلل الخاصة •• اما اذا حققنا المقايسة بين العلل العامـة من جانب ، والعلل الخاصة (الجزئية) من جانب آخر ، ثم حاولنا نسبة كلاهما الى العقل ، لا نجد عند ذاك ان للاخيرة (أعني الخاصة) مجال تقدم أو تأخر عنـد العقل النظري ذاته الا اذا شارك الجزء العملي منه ونقصد به (الادراك الحسي) ـ عند هذا تبدو أن الجزئيات أو العلل الخاصة اعرف عنـد الانسان من الكليات[١٠] باعتبار ما تعطيه المدركات الحسية من احكـام مسبّقة • اما اذا أدخلنا عملية (التخيّل)[١١] عنـد الانسان فله القدرة ـ فى مثل هذه الحال ـ على تصور شخصٍ ما من النوع غـير محدّد بخاصيةٍ معينة أو صفةٍ لاحقة لازمة له • ففي تصورات الطفل الصغير لامه وأبيه فى بواكير أيامه الاولى دلالات تشبيهية لهـذا التخيّل الذي يمتاز بالشمول والعموم ، بحيث لا يميز الطفل امه من بين النساء ولا يحدد أباه من بين الرجال ، ولكنه لا يخلط بينهما وبين نوع آخر مـن الـكائنات • ويصطلح ابن سينا على صورة هـذا التّخيل العـام عبارة (الشخص المنتشر) •[١٢] وهو تعبير يبتكره الشيخ الرئيس في أصوله الطبيعية لم يسبقه أحدٌ اليه •

ويبدو لنا هذا التخيل وكأنه يحمل دلالتين فى نسـق العبارة التي أوردها ابن سينا :

اولاهما ان المقصود بالشخص المنتشر هو الفرد مضافا اليه طبيعته النوعية كقولنا (حيوان ناطق مائت) بحيث يؤدي استعمال هذه الكلمات الى اضافة معنيين لها الاول ينضوي على الفرد ، والثاني يطلق على الانسان العام ، على أن يكون الادراك مرتبطاً برؤية انسانٍ غير متشخصٍ بصفاته الذاتية المتعينة(١٣) •

وثانيهما ان المقصود بالعبارة هو هذا الشخص المتعيّن حقيقةً وموضوعاً ، ولكن يصعب على الذهن(١٤) اضافة صفة الحيوانية أو غيرها اليه لشكٍ يعتور الادراك بسبب الابهام أو قلّة الوضوح ، بحيث يؤدي الى اعتقادٍ ظاهري في التعميم لا يرتبط بحقيقة الشيء ذاته — كرؤية جسمٍ مبهم مثلا من بعيد يستحيل ارجاعه الى صفة من تلك الصفات المعينة ، حينذاك يمكن اطلاق مصطلح (الشخص المنتشر) عليه باشتراك(١٥) الاسم كما أراد ابن سينا نفسه •

ويثير الشيخ الرئيس في هذا المجال (قَبْلية) و (بَعْدية) هذه العلل ، فان بدأنا من العلة الى المعلول فهذا هو سبيل البرهان اللّمي وان بدأنا من المعلول الى العلّة فهذا سبيل البرهان الانّي • وان السبيلين معاً يعتمدان العقل والحسّ خاصة عند التماس فكرة الغائية في الحكم عليهما • ولهذا انْ كانت العلّة تعبيراً عن الغاية فهي أعرف عند الطبيعة والعكس بالعكس • ويعبّر ابن سينا عن رأيه ذاك بقوله : « أن الأعرف عند العقل من الامور العامة هي المبادىء العامة والبسيطة ، واما عند الطبيعة فالأعرف لديها هي الخواص النوعية والمركبات •• »

ويظهر لنا من هذا العرض المنهجي للعلل العامة أن ابن سينا يمنح الطبيعة مدلول التعقل الهادف المستدل ، وكأنها تقف امام الانسان كالمارد تنازعه المعرفة وأسبقيتها : فتارة تتقدمه ، وتارة يتقدم عليها • وليس ثمة غرابة في موقف الحكيم ، فقد تمثله من قبل فلاسفة اليونان ، وكان على رأس اولئك المعلم الاول ارسطوطاليس •

واذا جاز هذا التقدم والتأخر في المعرفة الطبيعية ، فبأي شيء تتعلق هذه المعرفة ؟.. تتعلق أول ما تتعلق بالجسم[١٦] الطبيعي الذي تصوره ابن سينا وكأنه يحمل دلالة هندسية ذات أبعاد ثلاثة فهو « جوهر يمكن أن يُفرض فيه امتدادٌ وامتداد آخر مقاطع له على قوائم ، وامتدادٌ ثالث مقاطع لهما جميعا على زوايا قائمة أيضا ، مثلها مثل قطعة الشمع فانها مهما حصلت فيها أبعادٌ جديدة بالفعل فان الصورة الجوهرية باقية فيها لا تفسد ولا تتبدل . »

وللجسم الطبيعي أصوله الخاصة ، منها ما هو ذاتي لا ينفك عنه ، ومنها ما هو بالعرض كلاحقٍ له . والذاتي منها يتفرع الى قسمين : احدهما قائمٌ منه مقام الخشب من السرير ، والآخر قائمٌ منه مقام صورة السرير وشكلها[١٧] . ويُنعت الاول منهما بدلالات تتأدى حسب استعمالاتها ، فتارة يسمى هيولى hyle أو موضوعاً أو مادةً أو عنصراً أو أو اسطقساً[١٨] .. فاذا اصطلحنا على المادة انها مجرد استعداد ليس غير جاز لنا أن نصفها بأنها هيولى[١٩] . أمّا اذا خرج الاستعداد من حال الكمون الى حال الظهور فنصف عند ذاك تلك الحالة بأنها موضوع .. وللهيولى هنا معانٍ مشتركة يُحمل بعضها على المشابهة أو المواطئة : فقد تسمى مادة أو (طينة)[٢٠] عند اشتراكها للصور كلها ؛ وقد تسمى أسطقساً عند تحليل المادة الى عناصرها الاولية ، وقد تسمى عنصراً لانها تتركب من اسطقسات Elements أربعة وهي أبسط أجزاء المركب .

والقسم الثاني من الذاتي ينعت بالصورة[٢١] ـ والمقصود بها تلك التي تُعطي دلالة جوهر المادة بالفعل . وتنقسم بدورها الى صور جسمية مطلقة واخرى نوعية وثالثة عرضية لاحقة حسب محمولات الجسم الطبيعي نفسه . يضاف الى هذا ان الذاتية هنا ملازمة التزاماً طبيعياً ، بمعنى أنْ ليس هناك انفكاك للصورة عن المادة[٢٢] . لان الهيولى عند خلعها أو

نَزَعَتْها صورةً من الصور بغية تلبّس اخرى لا يحدث هـذا على سـبيل التعري التام للمادة عن الصورة ، بل هي عملية انتزاع طبيعي ونسبي معاً ، يخضع فيهـا الجسم الطبيعي لحالتين همـا (التغيّر) مـن جهـة ، و (الاستكمال) من جهة اخرى • والمقصود بالتغيّر هو ان الجسم كان على صفةٍ لديه ثم بَطُلت وحَصُلتْ له صفة اخرى وبقي شيءٌ ثابت في العملية ذاتها هو (المادة)[٢٣] ـ أو بمعنى آخر ان الجسم نزع صورة وأخذ اخرى جديدة وبقيت المادة بعينها ، على الرغم مما حدث من تغيّرات متتابعة عليها • وحال النزوع المستمرة هذه ينعتها ابن سينا باصطلاحٍ فلسفي هو (العدم)[٢٤] ، أي اعدام صورة واقتناص اخرى •• اما المقصـود من الاستكمال فهو أن تحدث للجسم حال لم تكن فيه بشرط الاّ يزول عنه شيء مطلقاً خلا العدم • ومن هنا فالعدم شرط في كون الشيء متغيّراً أو مستكملا والاّ بقيَ الكمال في الجسم والصورة معه باسـتمرار • لهذا فانتفاء العدم يؤدي الى انتفاء التغيّر والاستكمال باعتبار ان الجسم حامل لهما ، بينا انتفاء التغيّر والاستكمال لا يوجب انتفاء العدم لان العدم بحدّ ذاتـه وجود طارىء في حال التغيّر والاستكمال • فهو يشبه الى حدٍ كبير قولنا ان قيام المعلول يعتمد في وجوده على وجود العلة ولا يجوز العكس •

ويتساءل الشيخ الرئيس عمّا اذا كنا نعتبر العدم ـ وهو على هـذه الحال ـ مبدأ يضاف الى المبادىء التي لها دلالة في الجسم الطبيعي ؟•• يرد على هذا الاستفسار بما فحواه : ان المبدأ معناه ما يوجد مع الشيء الذي كان لـه مبـدأ من غير تقدمٍ ولا تأخر • فالعدم اذن ليس بمبدأ على هذا الاعتبار السينوي ، بل يطلق عليه حكيمنا اصطلاح « الشيء المحتاج اليه » ـ لا بدلالة انه مبدأ ذاتي Per se للجسم الطبيعي ـ ، بل لان المتغيّر والمستكمل والصورة جميعها تحتاج اليه لتتحقق لها صفاتها المطلوبة •• على الرغم من أن ابن سينا يميل (كما فعل ارسطو من قبل) الى اعتبار العدم مبدأ عرضياً

لا ذاتياً ، انطلاقاً من قاعدة ان العلل الاولية هي الهيولي والصورة (الهيئة)[٢٥] والعدم • والمقصود بالعدم هنا عدم" له نحو" من الوجود لانه عبارة عن تهيئو واستعداد في مادة معينة لحال تتقبلها بعد زوال العدم عنها ، أو بمعنى آخر هو عدم وجود الشيء الذي سميناه (صورة) ، سواء كانت صورة جوهرية أو عرضية أو مركبة فالامر يستوي في الحالات جميعها •

★ ★ ★

وفي المفهوم العام الذي عرضناه عن الاصول الاولية للجسم الطبيعي ما يدفعنا الى الاستفسار عن الطبيعة ذاتها وعن دلالتها ••

يحاول ابن سينا بادىء الامر استعراض أصناف القوى التي نلحظها في الاجسام التي حوالينا ـ فأول ما نستشعره حالين : احدهما خارجي والآخر باطني • ومثال الاول رمي الحجر الى أعلى ، ومثال الثاني هبوط الحجر الى أسفل واستقراره في مهبطه الطبيعي (باعتبار ان النظرية القائمة على الجذب الطبيعي لم تُعرف في عصر الشيخ الرئيس) ـ ولنا أن نطلق على جميع تلك القوى ما كان منها بارادة أو بدون ارادة اسم (الطبيعة) ـ ولكن ابن سينا يميل الى التخصيص فيعتبر الطبيعة تلك الحال من القوى التي تصدر لجهةٍ واحدة من غير ارادة أو تخيّر والى مركز الارض ، مؤكداً ان هذه الحال هي المعنى الدقيق لدلالة (طبيعة) ـ لذا عُرّفت أو حُدّت بأنها « مبدأ أول لحركة ما تكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض • »[٢٦] والمبدأ هنا معناه علّة فاعلة يصدر عنها التحريك في الجسم المتحرك بدلالة انه (أول) أي لا وساطة بينه وبين التحريك • مع التأكيد بأن هذه الحركة طبيعية لا قسرية ولا صناعية ، لذا قال حكيمنا (لحركةٍ ما تكون فيه) ـ واما السكون فالمقصود منه عدم الحركة في الشيء القابل للحركة ، وليس معناه انتفاء الحركة أصلا • وعبارة

(لا بالعرض) بدلالة أن الطبيعة مبدأ لكل حركةٍ حقيقية واقعية •

ويهدف ابن سينا من تعريفه للطبيعة ورسمها بأنها مبدأ للحركة والسكون هو عدم قصر هذا المبدأ على الحركة المكانيــة فحسب ، بل تعـداها الى التعميم بحيث تشمل أية حركة طبيعية ذاتية تخضع لها الاصناف التالية :

(١ً) ـ حركة الكم ، وهي حركة طبيعية ظاهرها الانبساط والتخلخل أو الانقباض والتكاثف •

(٢ً) ـ حركة الكيف ، كتأثر الماء بعوامل غريبة عنه كالحرارة مثلا •

(٣ً) ـ حركة المكان ، ومثالها سقوط الحجر الى أسـفل وحركة النار الى أعلى[٢٧] •

(٤ً) ـ حركة الجوهر ، وهي قوة طبيعية تتحرك نحو الصـــورة لاكتسابها من قبل المادة اكتساباً خالصاً ، أو بالاحرى هي عملية (التجوهر) في الاجسام الطبيعية باعتبار ان الشيخ الرئيس يرى أصالة الماهية أولاً لا أصالة الوجود[٢٨] •

ومهما يكن فاننا عند مقايسة الطبيعة الى الصورة والمادة نجد أن الصـــورة هي دلالــــــة ماهيـــــــة الجســـم الطبيعي[٢٩] ، بينا نجد المادة هي المعنى الحامل لهذه الماهية ••• واذا جاز لنـا تقسيم الأجسام الطبيعية الى بسيطة ومركبة ، تعود الطبيعة ـ على ضوء هــذا التقسيم ـ هي الصورة نفسها بالنسبة الى الاولى (أي الاجسام البسيطة) اما بالنسبة الى الاجسام المركبة فالطبيعة تعود جزء الصورة وليست ماهيتها • لان الجسم المركب يتكون من قوى عديدة ، سواء كانت طبيعية أو نباتية أو حيوانية أو نُطْقية ، وباجتماعها تتكون الماهية المطلوبة[٣٠] •

واذا جاز لنا أيضاً ان ننظر الى هــذه النسبة من ناحيـة الطبيعـــة والأعراض ، وجدنا ان الاعراض بحدّ ذاتها تبدو لنا على نوعين :

(أ) ـ أعراض خارجية ، كندبات القروح والجروح •

(ب) ـ أعراض جوهرية ، كسواد الزنوج وانتصاب العامة •

وفي كلا الحالتين يستتبع الأمر (الصورة) تارة و (المادة) تارة اخرى • واطلاق لفظ الصورة على الطبيعة جائز للطرفين على سبيل الترادف فحسب • باعتبار ان لفظ الطبيعة يُطلق على معنيين أحدهما جزئي يتعلق بمتعيّن ، وثانيهما كلي ـ والاخير لا وجود له الاّ في الذهن ، ـ فالوجود الحقيقي اذن هو للمعنى المتقدم آنفاً (أي الجزئي) •

★ ★ ★

وللطبيعة في هذا المجال عللها المحدّدة حصراً بأربعة أنواع : أولها علة فاعلة ، وثانيها علة مادية وثالثها علة صورية ، ورابعها علة غائية[٣١] • ومن واجبنا كمتتبعين للطبيعة وبحوثها أن نتفهم ماهية هذه العلل ودلالاتها ـ اما تحقيق عدديتها فأمر ينهض به الميتافيزيقي ولا يخص دراستنا القائمة •• ومن هنا فالعلّة الاولى مشتقة من لفظ (الفاعل) والمقصود بالفاعل ما يطلق على مبدأ الحركة ، ومبدأ الحركة هو كل خروج من حال القوة الى حال الفعل في مادة معينة • ومثال ذلك عند ابن سينا هو علاج الطبيب لنفسه فان الحركة في هذا العلاج هي للعليل من حيث ان الطبيب يحمل هذه الصفة ، وليست الحركة هنا للطبيب من حيث هو طبيب[٣٢] •

ومبدأ الحركة يتمثل في عدة امور :

(أ) ـ اما مُهيء أي محرّك نحو اكتساب الشيء •

(ب) ـ واما متمم وهو الذي يعطي الصورة فيتم الجسم الطبيعي باكتسابه الفعل الكامل •

(ج) ـ أو مُعين أي يساعد على قيام الحركة كي تبلغ غايتها المطلوبة •

(د) ـ أو مشير[٣٣] أي انه يُنتصح برأيه ، حيث يصبح مبدأ للحركة ولكن بتوسط شيء آخر ارادي •

اما العلة المادية فيمكن ادراكها من خلال الامور التالية :

(١) ـ ان الجسم الطبيعي يظهر وهو مقوّم بمادته وصورته ، وليس هناك تقدم أو تأخر لأحدهما على الآخر اطلاقاً • بمعنى ان المادة لا تتأخر عن الصورة ولا يجوز العكس • ومثال ذلك عند الشيخ الرئيس هو النفس الانسانية والمادة الاولى اذا اجتمعا من تكوين الانسان الفرد •

(٢) ـ ونتيجة لهذا الموقف يظهر الجسم الطبيعي وكأن مادته محتاجة الى الصورة في تقويمه بالفعل ، وتكون الصورة عندئذ متقدمة من الناحية الذاتية على المادة وهي التي تحققه فعلاً •

(٣) ـ أو أن تكون مادة الجسم الطبيعي حاصلة على تقويمها بالفعل وأقدم من القضايا اللاحقة بها ، وعند هذا تعتبر هذه الامور أعراضاً مخصصة لها •

ويجوز لنا في مثل هذه الحال أن نحمل القسم الاول على أساس فكرة اضافة (المعية)[٣٤] والقسمان الآخران يُحملان على أساس اضافة فكرة التقدم والتأخر ، ولكن في الاول منهما التقدم للصورة وفي الثاني التقدم للمادة •

والتركيب المادي يحدث ويظهر من الناحية الشكلية على الوجه التالي :

(١) عن طريق الاجتماع •

(٢) عن طريق الاجتماع والتركيب •

(٣) عن طريق الاجتماع والتركيب والاستحالة •

اما العلّة الصورية فهي ما يطلق على الماهية بمعنى الصورة[٣٥]

النوعية التي اذا تحققت فى المادة حصل النوع المطلوب لها .. ويجيز ابن سينا اصطلاحها على صورة النوع ذاته ، وكذلك يطلق لفظ الصورة جوازاً على الشكل والهيئة والنظام ، وعلى حقيقة كل شيء جوهراً كان أم عرضاً . والمقصود بها هنا هي تلك المركبة مع المادة كمبدأ يتحقق عن طريقه الكائن ، لان المادة ليس لها هذه القدرة باعتبار انها استعداد بالقوة فحسب .. والصورة دلالتها بالنسبة للمادة عِلّة فاعلية قريبة ، اما بالنسبة الى المركب منهما فتكون عِلّة صورية ليس غير حَسْبَ امكانية قياسها سواء الى الجنس أو النوع أو الصنف .

وأخيراً العِلّة الغائية ـ وهي التي من أجلها تحصل الصورة فى المادة لقصد مُعين يصدر عن فاعل بالذات يهدف من ورائه الخير بالقياس اليه ، سواء كان خيراً حقيقياً أم مظنوناً(٣٦) .

وعطفاً على حديث العلل الاربع ، يحاول ابن سينا أن يعطينا دلالات أوسع مدى عن أقسام هذه العلل وأحوالها المختلفة وأشكالها المتباينة فيحصرها بثلاث عشرة علة ، يحصرها جميعاً فى اطار الاربعة التي ذكرنا وكأنها أوجه وظلال للاصيلة منها ويرسمها لنا على الشكل التالي :

(١) عِلّة ذاتية . (٢) عِلّة عرضية . (٣) عِلّة قريبة . (٤) عِلّة بعيدة . (٥) عِلّة خاصة . (٦) عِلّة عامة . (٧) عِلّة جزئية . (٨) عِلّة بسيطة . (١٠) عِلّة مركبة . (١١) عِلّة بالقوة . (١٢) عِلّة بالفعل . (١٣) عِلّة مركبة من بعض ما ذكرنا .

وتتمثل هذه العِلل بالموجودات أو الكائنات القائمة فى عالم الحس حركة ومكاناً وزماناً . باعتبار أن الموجودات تتفرع الى قسمين : قسم بالفعل وليس كلامنا عليه . وقسم آخر يتصل بالفعل تارة وبالقوة تارة اخرى حسب اعتبارات مختلفة ، وينهض الكلام عليه ، لان حال القوة

والفعل يعرض لجميع تصوراتنا العامة أو بالاحرى للمقولات كافةً ..
وقد تحدث هذه الحال دفعة أو تدريجاً . والمقصود هنا هو النمط الثاني من هذه الحال ونعني به (الحركة) التي تشمل بعض أصناف المقولات خاصة الكيف والكم والاين والوضع . ودلالة هذه الحركة يتحدد في تعريفها من حيث انها « كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة » . وتتعلق بصورة عامة بستة امور :

(١) ـ بالتحرك وهو أمر ظاهر الملاحظة .

(٢) ـ بالمحرّك من حيث انه غير المتحرك .

(٣) ـ وبما فيه الحركة أي المسافة المقطوعة .

(٤) ـ وبما منه الحركة أي بمبدأ الحركة باعتبار انها كمال اول .

(٥) ـ وبما اليه الحركة أي بما تنتهي ، بمعنى انها كمال ثان .

٦) ـ وبالزمان لان تعريفه عند القدماء : (عدد الحركة من حيث تقدمها وتأخرها) .

اما اذا نسبنا الحركة الى المقولات أو التصورات العامة ذاتها فنلحظ ما يلي :

(أ) ـ ان المقولة موضوع حقيقي للحركة قائم بذاته .

(ب) ـ ان المقولة تحصل للجوهر بتوسط الحركة .

(ج) ـ ان المقولة جنس للحركة ، بينا الحركة نوع للمقولة .

(د) ـ ان الحركة تتصف بالتدرج بمعنى يجب وجود الوسط فيها(٣٧) . بينا الجوهر يتحرك من نوع الى نوع واضافة الحركة اليه معنى مجازي لان مقولة الجوهر ـ في رأي الشيخ الرئيس ـ لا تعرض لها الحركة ذلك لان طبيعة الجوهر اذا فسدت فسدت دفعة واحدة. وكذلك الحدوث .

* * *

لعبت فكرة الزمان دوراً كبيراً فى الفكر اليوناني والاسلامي معاً .
والمهم فى الاتجاه اليوناني هو التفسير العام لمدلول الزمان بالنسبة للروح السائدة عصر ذاك ، حيث نهضت نظرتهم على الثبات ، ولم يحاولوا ربط الزمان بالنفس الفردية بل ربطوه بالحركة العامة للكون . يضاف الى هذا انهم أقاموا فكرتهم على الآنات Nows اعتماداً على الآن الحاضر دون سواه لانه السبيل الوحيد الذي يؤدي بهم الى تحقيق نظرتهم فى الثبات . وقد تمثلوا التاريخ على أساس هذه النظرة السكونية ، فأصبح على هيئة دورات متنقلة ، كل دورة منها تكوّن السنة الكبرى للعود الابدي وتشابه السابقة تمام التشابه . ولم يكن يُتصور للتاريخ بدء معلوم أو نهاية محدّدة مرتبطة باحداث معينة(٣٨) .

وظهر الفكر الاسلامى فواجه المشكلة ذاتها ولكنه نظر اليها على شكل آخر وبروح عتيدة ، حيث أكدّ فلاسفته على الآنين الماضى والمستقبل. ولعل السبب الاصيل فى هذا الموقف يعتمد على ربط الماضى بفكرة الخطيئة، والمقصود بها خطيئة آدم وهبوطه وزوجه من الجنة ومحاولة الاعتبار بالقصة تجنبا لها لا تطهراً مما لحق الانسان من ورائها كما يفعل الفكر المسيحي مثلاً .. واما المستقبل فينهض على فكرة الخلاص من هذا العالم المشوب بالآثام والعود الى عالم الخير والطهارة بعد اجتياز مرحلة التكفير فى هذه الدنيا . وعلى هذه القاعدة فالتاريخ لديهم محدد ببدء ونهاية . ومن هنا فالزمان التاريخي ـ في تطبيقات هذه النظرة ـ له اول وله آخر : أوله ظهور آدم ونهايته يوم الحساب . مضافا الى ذلك ان الموقف الاسلامي الجديد أحال الآنين الحاضر والماضى الى وسيلتين فحسب ، لان المستقبل هو الغاية ، ولولاه لما بلغ الانسان ما يريد من النعيم المقيم والثناء الجميل ، فى جنة عرضها السموات والارض أعدّت للمتقين(٣٩) .

وعود على بدء للزمان السينوى ، نجده يستعرض المشكلة فى فصول

مطولة من (كتاب الشفاء) وغيره ، محاولا اول الامر دفع شبهات القدماء ممن قالوا بنفي الزمان وجـوداً ، أو الذين ذهبوا الى اعتبـاره أمراً اضافيا يشبه الحركة ، أو ممن ادعى بوجوده وجودا حقيقيا أزليا جوهرياً ، أو بمعنى آخر واجب الوجود ـ ومهما يكن فابن سينا في هذا المجال يؤكد نفي كون الحركة هي الزمان لانه قـد تكون حركة سريعة واخرى أبطأ منها ، بينا لا يكون زمان اسرع من زمان ، بل يكون أقصر واطول • وقد تحدث حركتان مختلفتان في زمان واحد لا يختلف •

يضاف الى هذا انه ليس كل شيء تقتضي طبيعته شيئا ماضيا وآخـــر مستقبلا يدخل حتما في دلالة الزمان ، لان كثيرا مما ليس بزمان هو ماض ومستقبل كالطوفان ويوم الحساب • الا ّ اللهم اذا نظرنا الى هـذه الامور نظرة ترتبط بالذات ، فيمكن اعتبارها ماضيا او مستقبلا دون الاعتماد على مفهوم الحركة في الزمان •

والزمان من ناحية التسمية يمكن ان يطلق على الحركة من مكان الى آخر ، او من وضع الى وضع على ان يكون بينهما مسافة تجري عليهـــا الحركة الوضعية • والحركة ولا شك يلحقها الانقسام الى متقدم ومتأخر من حيث المسافة في المتقدم او في المتأخر • فيكون عند ذاك للحركة (عدد) من حيث لها في المسافة تقدم وتأخر ، وحيث لها مقدار أيضا ازاء مقـدار المسافة • ومن هنا عرّف الزمان بانه عـدد الحركة اذا انفصلت الى متقدم ومتأخر لا بالزمان بل في المسافة • باعتبار انه لا يوجد المتأخر منـه مـع المتقدم كما قد يوجد في سائر انحاء التقدم والتأخر •• يقول ابن سينا بهذا الخصوص ما نصه :

« ومعلوم ان ذلك الشيء هو الذي يقع فيه امكان التغييرات على النحو المذكور وقوعا اولا • ويقع في غيره لاجله ، فيكون ذلك الشيء هو المقدار المقدر للامكان المذكور تقديرا بذاته ويكون ما نحن فيه لا غير • فنحن انما

كنا جعلنا الزمان اسماً للمعنى الذى هو لذاته مقدار للامكان المذكور .
فبيّن" من هذا المقدار المذكور هو بعينه الشيء الذي هو لذاته يقبل اضافة قبل وبَعْد ، بل هو نفسه منقسم الى قبل وبعد . ولست أعني بهذا ان الزمان يكون قبل لا بالاضافة بل اعني ان الزمان لذاته تلزمه هذه الاضافة وتلزم سائر الاشياء بسبب الزمان »(٤٠) .

فالزمان السينوي يصبح اذن شيئا منه قبل شيء وشيئا منه بعد شيء . لان الاشياء التي يكون فيها قبل وبعد انما تكون كذلك لا لذاتها بل لوجودها مع قسم من أقسام هذا الزمان الذي هو المقدار . ولاشك ان الاشياء التي يقصدها الشيخ الرئيس هي القضايا الخاضعة للتغيّر ، لان ما لا يتغيّر لا قبل فيه ولا بعد . والمقدار المذكور سابقا هو بعينه الشيء الذى لذاته يقبل اضافة (قبل) و (بعد) ـ بل هو نفسه منقسم الى قبل وبعد ..

والقَبْلَية والبَعْدية أول موضوعهما الزمان . وبما ان الزمان لا يقوم بذاته ولا يمتلك دلالة متحصلة بل هو خاضع للحدوث والفساد فيكون تعلقه اذن بالمادة . ويعود الزمان بهذا المعنى مادياً أي أنه موجود في المادة بتوسط الحركة ولولاها لم يكن زمان أصلا . أو بالاحرى أن الزمان لا يوجد الا اذا وجد التغيّر أو كما يعبر أبن سينا نفسه : « تجدد حال وأكتساب أخرى » ـ مع وجوب التجدد المستمر الدائم لا دفعة واحدة بل على هيئتين :

أحداهما تجدّد عن طريق التلاحق المستمر ، وأخراهما تجدّد عن طريق الاتصال المستمر . وهذا الاتصال والتلاحق للزمان هو الذى يدفعنا الى توهم فصل له هو (الآن) ـ لا يوجد بالفعل مطلقا وأنما يُفرض فرضا توهميا ، فهو « واصل" لا فاصل » على حد تعبير الشيخ الرئيس .. لذا فأن بين وجود (الآن) وعدمه (فصل") differentia هو وجوده لا غير ، لان الزمان منقسم بالقوة الى غير نهاية(٤١) .

(فالآن) ـ كما يشبهه ابن سينا وأرسطو من قبل ـ كالنقط الداخلة في الخط فهي لا تفعل الخط ونتوهمها انها فاصلة له وهي ليست كذلك • ومن هنا فهو (أعني الآن) يفعل الزمان بسيلانه من غير أخذ فكرة التقدم أو التأخر فيه • وبما أن الزمان جوهر متصل فيمكن نعته بأنه طويل أو قصير • وبما أنه أيضا (عدد) بالنسبة الى المتقدم والمتأخر فيصح وصفه بأنه قليل أو كثير •

أما المقصود من عدم الزمان فمبني على التنكر لوجود الآن • وفرق ولا ريب بين قولنا لا وجود له مطلقا ، وبين قولنا لا وجود له في الآن القائم حالياً وهذا الوجود تتوهمه النفس الانسانية باطنياً وهو أضعف وجوداً من الحركة ، لان الزمان وجود غير ثابت أي لا وجود له في آنٍ واحد ، بل هو وجود مطلق[٤٢] ، وهو نفس الزمان فكيف يكون اذن له وجود في زمان ؟••

ويتمايز القول أيضاً في عبارتنا أن الزمان مقدار لكل حركة وبين قولنا أن أنيّته (أي وجوده) متعلقة بكل حركة • وكذلك يتباين التعبير بين قولنا أن الزمان ذات تتعلق بالحركة باعتبار أنها تعرض لها ، وبين قولنا أن الحركة ذات يتعلق بها الزمان على سبيل أن الزمان يعرض لها • لان الاول من الدلالة معناه أن أشياء تعرض لشيءٍ واحد ، والثاني أن أشياء تستتبع شيئاً واحداً •

فالزمان أذن أمر عارض للحركة وليس هو بجنس ولا سبب من أسبابها •• اما الاشياء التي يلزمها التقدم والتأخر بوجهٍ ما فانها ليست في زمان ، وان كانت مع الزمان • وأما الشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان ووجوده مع استمرار الزمان فهو (الدهر) والمقصود بالاستمرار هو وجوده بعينه مع كل وقت على الاتصال ، لذا فكأن الدهر هو « قياس ثبات الى غير ثبات » • ونسبة هذه الامور الثابتة بعضها الى بعض والمعيّة

التي لها تحمل معنى يفوق دلالة الدهر اطلق عليه الشيخ الرئيس صفة (السرمد) وهو استمرار وجود من غير قياسٍ الى زمان • وعلى الرغم مما تقدم فان الزمان ليس علـّة لشيء من الاشياء الاّ على سبيل المجاز والتشبيه • ويتباين الموقفان سواء فى اللغة والفكر والوجدان •

تلك هي الاصول الاولية للفكر الطبيعي عند ابن سينا : صاغها باحكام ، وتفهمها بجَد ، وعلـّلها بأسباب ، واستنبط منها السليم ، وانتهى بها الى حيث يجب أنْ ينتهيَ اليه الفيلسوف فى عصره وفي ظل حضارته المتفتحة القائمة ؟

التعليقـــــات

(١) السينوية نسبة الى (ابن سينا) ـ فيلسوف الاسلام غير منازع • هو الشيخ الرئيس شرف الملك أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي الملقب بابن سينا • ولد عام ٣٧٠ للهجرة (٩٨٠م) على أقرب الاحتمالات ، فى عصرٍ سادته الانقسامات السياسية والانحرافات المذهبية ، واستبدّ الامراء وانقطعوا بأنفسهم عن مركز الخلافة وأقاموا حكمهم على أساس الاقلية والمذهبية • وشارك ابن سينا بعض تلك الهموم فذاق مرّها وحلوها ، وابدع فكره الوقاد الكثير من المصنفات بما يبلغ (٢٤٣) كتاباً • ومن أضخمها انتاجاً كتابه الجليل (الشفاء فى الفلسفة) ـ الذى يمثل الرأى المختار له من تعليمات المشائين وشروحهم ، على الرغم من معارضته لبعض آراء وأفكار المعلم الاول ارسطوطاليس • وقد التمسنا طريقته فى العلم الطبيعى من كتابه المزبور ومن رسائله الاخرى •• وفى عام ٤٢٨ للهجرة (١٠٣٦م) توفاه الله ولم يناهز الثامنة والخمسين •

(٢) قارن ابن سينا ، كتاب البرهان من منطق الشفاء ، نشرة القاهرة ١٩٥٦ ص ١٣٢ ، ١٧٩ •

(٣) انظر ابن سينا ، الالهيات من الشفاء ، النشرة السابقة ، القاهرة ١٩٦٠ ، ١/١٠ـ١٥ • وكذلك احصاء العلوم ـ للفارابي ، تحقيق عثمان امين ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص ٩٩ •

ويبدو ان اللوازم واللواحق لا يرتبطان ارتباطاً ذاتياً عند الشيخ الرئيس • قارن ايضا ارسطو : Arist. Met. 1025 a 30 .

(٤) فكرة التعليم والتعلم وصورهما يتناولهما ابن سينا فى كتاب

البرهان (ص ٥٧ ـ ٦٢) ومنبع الفكرة أصلاً المعلم الاول فى كتابه التحليلات الاولى ـ الفصل الاول من مجموعة المنطق .

(٥) انظر : Arist. phys. 184 a 24

(٦) قارن : Arist. Met. 1023 a 17, Cat. 15 a ' An. Post. II. 13.

(٧) (الحدّ) فى رأي ابن سينا اما ان يكون بحسب الاسم أو بحسب الذات . والذي بحسب الاسم هو القول المفصل الدال على مفهوم الاسم عند مستعمله . والذى بحسب الذات ، فهو القول المفصل المعرّف للذات بماهيته .

يراجع : منطق المشرقيين ، القاهرة ١٩١٠ ص ٣٤ .

(٨) قارن : ابن سينا ـ الالهيات ، ٢/٢٩١ .

(٩) انظر : الالهيات ايضا (١/٢٠٦) يقول ابن سينا ما نصه : « ان الامور العامة [العِلل العامة] من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة فى العقل فقط » .

(١٠) المقصود بالجزئي هو المفرد الذى لا يدل جزء منه على جزء من معنى الكلي دلالة بالذات ، مثل قولنا (الانسان) فان « الآن » و « السان » لا يدلان على جزأين من معنى الانسان ، منهما يتألف الانسان . اما الكلي فهو لفظ له نسبة ما اما بالوجود واما بصحة التوهم الى جزئيات يحمل عليها .

انظر : ابن سينا ـ منطق الشفاء (المدخل) ـ طبعة القاهرة ، ١٩٥٢م ص ٢٥ ، ٢٨ .

(١١) عملية التخيّل عند الشيخ الرئيس هى خطوة نحو تجريد المفرد تساعدها عمليات العقل الاخرى .

قارن : ابن سينا De Anima تحقيق فضل الرحمن ، اكسفورد ، ١٩٥٩ ص ١٤٢ وما بعدها .

(١٢) المصطلح « منتشر » له دلالته الخاصة عند ابن سينا ، على الرغم من أن اللغة اليونانية ترادف بين هذا المصطلح indistinguished وبين لفظه undetermined . ويستعملها المعلم الاول استعمالا مشابها . اما الحدّ الذي يذكره الجرجاني في تعريفاته (انظر طبعة القاهرة ، ١٩٣٨، ص ٢٠٩) فيبدو انه يرجع لمصطلحٍ رواقي قديم ابتكره كروسبوس وربطه بدلالة منطقية .

(١٣) قارن : ارسطو Arist. An. Post. 100a 16 .

(١٤) يعرّف ابن سينا الذهن بانه قوة للنفس معدّة نحو اكتساب العلم .

انظر : النجاة ، طبعة القاهرة ، ١٩٣٨ ، ص ٨٧ ، وكذلك كتاب البرهان ص ٢٥٩ .

(١٥) قارن : ارسطو Arist. An. Post. 85b 10 - 16 .
وكذلك ابن سينا ـ كتاب البرهان ص ٦٦ ، ٣١٧ .

(١٦) للوقوف على دلالة الجسم عند الشيخ الرئيس انظر : تسع رسائل ، طبعة القاهرة ، ١٩٠٨ ص ٨١ . وكذلك الالهيات ١/٦٣ . يقول فى الاخير منهما : ان الجسم هو الجوهر الذى يمكنك أن تفرض فيه بُعدّاً كيف شئت ابتداء . ويعرفه الجرجاني (تعريفات ص ٦٧) بانه جوهر قابل للابعاد الثلاثة .

(١٧) قارن ارسطو : Arist. Phys. 191a 7 , Met. 1041b

(١٨) تختلف موارد التسمية حسب الامور الاضافية . واللفظتان ترجمة لكلمة يونانية واحدة . ونحن نجد الكندي يعرّف العنصر بأنه « طينة كل طينة » ـ قارن : رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق دكتور ابو ريدة » القاهرة ١٩٥٠ ، ١/١٦٦ .

(١٩)ـ يستعمل ابن سينا لفظ الهيولى' المطلقة مكافئة للفظ الهيولى الاولى عند المشائين . انظر : رسالة الحدود لابن سينا ضمن مجموع تسع رسائل ، ص ٥٨ وكذلك انظر : بينس ـ مذهب الذرة عند المسلمين ، ترجمة الدكتور ابو ريدة ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص ٤٢ .

(٢٠) (الطينة) هنا مرادفة للهيولى ، ولعل أول استعمال لها كان من قبل اسحاق بن حنين حيث وحّدها مع الجوهر فى ترجمته لكتاب النفس لارسطو فقال : « متى فارق المعول جوهره وطينته لم يكن معولا » . انظر : De Anima ترجمة اسحق بن حنين ، نشرة بدوي القاهرة ١٩٥٤ ص ٣٠ من الاصل ... واستعملها الكندي الفيلسوف بدلالة المادة (انظر بحث الاستاذ Walzer فى مجلة Oriens العدد العاشر ١٩٥٧ ص ٢١٨ .

(٢١) من طريف ما يستعمله الفارابي من اصطلاحٍ للصورة لفظة (صيغة) بسبيل المرادفة . وهو أول فيلسوف مسلم اصطلح هذه التسمية. انظر : احصاء العلوم ، الفارابي ص ٩٣ .

(٢٢) قارن : رسطو Arist. Phys. 209b 24. .

(٢٣) قارن : الفارابي ـ فلسفة ارسطوطاليس ، تحقيق دكتور

محسن مهدى ، بيروت ١٩٦١ ، ص ٨٧ • وكذلك ارسطو :

. Arist. Phys. 190a 17

(٢٤) لاشك ان ابن سينا يدرك للعدم معنيين احدهما يمتلك اصولا يونانية قديمة ، دلالته انتزاع صورة وتلبس اخرى ، أو بمعنى آخر عدمية نسبية غير مطلقة • واما الثاني فهو عدم مطلق انطلقت دلالته مع الاديان السماوية على اختلاف مواردها واشارتها الى فكرة (الابداع) الاول للكون •

(٢٥) يستعمل ابن سينا احيانا لفظة (الهيئة) بمعنى الصورة خاصة فى عملية التغيّر اللاجوهري •

قارن ايضا : Arist. Met. 1015a 5 •

(٢٦) قارن : ارسطو Arist. Phys. 192b 22 •

(٢٧) مالت الفلسفة اليونانية وتبعتها الاسلامية ايضا الى أن البسيط صفته دائما أن يرتفع ، وما صفته العلو فهو خفيف ورقيق ، ومن هنا كانت النار تصعد الى أعلى ، بينا التراب يهبط الى أسفل •

(٢٨) درج جلّ الفلاسفة فى الاسلام على هذا الرأي وخالف الموقف صدرالدين الشيرازي (م ـ ١٠٥٠ هـ) فى كتابه الجليل « الاسفار الاربعة » حيث ابتكر رأيا ينفرد به وهو ان الاصالة للوجود ، واما الماهية فتابعة له وليس لها صفة الاولوية لعدم استقرارها •

انظر بحث الكاتب المعنون : صدرالدين الشيرازي ـ مجدد الفلسفة الاسلامية • مطبعة المعارف ـ بغداد ١٩٥٦ ص ١٠٠ •

(٢٩) قارن ارسطو Arist. Met. 1032b •

يقول ابن سينا : « ان الصورة دائما جزء من الماهية فى المركبات ، وكل بسيط فان صورته ايضا ذاته (انظر : الالهيات ، ١/٢٤٥) •

(٣٠) قارن : ابن سينا كتاب النفس ص ٥٨ :

« ان الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لا محالة يشترك فيها اشخاص النوع كلها بالسوية • » ـ وطبيعة هذا الاشتراك أو الاجتماع طريقها الالهيات لا الطبيعيات •

(٣١) انظر : ارسطو Arist. Phys. 194b 16

(٣٢) مثال الطبيب يرد أصلا عند المعلم الاول فى كتاب الطبيعة (Phys. 192b 22) قارن ايضا ابن سينا ـ الالهيات ١/١٧١ •

(٣٣) انظر المثال عند ارسطو :

Arist. Met. 1013a, Phys. 194b

(٣٤) يوضح ابن سينا المعية بانها توجب المقارنة لا المداخلة فى المعاني •

انظر : الالهيات ٢/٣١٥ ٠

(٣٥) للوقوف على مختلف الاصطلاحات التى تخص الصورة ، يراجع الالهيات ١/٢٨٢ ٠

(٣٦) فى عبارة ابن سينا : « الخير الحقيقي والخير المظنون » مايمكن مقارنته بآراء المعلم الاول ٠ انظر : Met. 1013b 27

(٣٧) يذهب الفيلسوف الاسلامى الكبير صدرالدين الشيرازي الى رأي مخالف لابن سينا حيث يبرهن خلاله على جواز الحركة فى الجوهر مستعينا بأدلة عقلية بحت ٠ (انظر بحثنا الذى أشرنا اليه سابقا) ٠

(٣٨) انظر : دكتور عبدالرحمن بدوي ـ الزمان الوجودي ، القاهرة ١٩٤٥ ص ٧٥ ـ ١٠٠ ٠

(٣٩) من طريف ما يذكره السيوطي ـ الحافظ جلال الدين فى رسالته الشماريخ فى علم لتاريخ (المجلة التاريخية العدد الاول ـ السنة الاولى ١٩٧٠ ص ١١ ـ ٢٤) من أن العرب بدأت تسجيل التاريخ على الشكل التالي : « لمّا أُهبط آدم من الجنة وانتشر ولده أرّخ بنوه من هبوط آدم فكان ذلك التاريخ حتى بعث الله نوحا فارخوا ببعث نوح حتى كان الغرق فهلك من هلك ممن كان على وجه الارض ٠٠٠ واخيرا من مبعث عيسى بن مريم الى مبعث سيدنا رسول الله (ص) ٠٠٠ واما أهل الاسلام فلم يؤرخوا بشيء قبل ذلك » ٠

(٤٠) للوقوف على تفاصيل حديث ابن سينا عن الزمان ، تراجع مخطوطة الشفاء قسم السماع الطبيعي فى مكتبة بودليانا باكسفورد تحت رقم : Pock. 115 - 118 ويعتقد الكاتب ان هذه المخطوطة هى خير من سائر مخطوطات الشفاء شرقاً وغرباً ، ويقوم الباحث حالياً فى تحقيق كتاب السماع الطبيعي منها ٠

(٤١) قارن : ارسطو Arist. Phys. 234a - 234b .

(٤٢) ان النظرة اليونانية للزمان طبعت الفكر الانسانى قرون عديدة حيث اعتبرته مطلقاً ـ سواء ربطته بالمادة أم بالذات ٠ ولعل أول مُنطَلقٍ نحو التحرر من هذه الفكرة حدث على يد ألبرت انشتاين فى محاولته نعت الزمان والمكان بالنسبية ، واضافة الزمان كحدٍّ رابع للابعاد الثلاثة وتركيب الاول منهما بلفظة واحدة : (زمكان) ٠

امكانات التوسع الزراعي في وادي فاطمة

الدكتور احمد حديد ـ قسم الجغرافية

ان وادي فاطمة هو أحد الاودية التي تجري في القسم الغربي من المملكة العربية السعودية والتي تتخذ لها اتجاهات مختلفة منها ما يتجه شرقا فيضع ماؤه في الرمال ومنها ما يتجه غربا ليصب في البحر الاحمر ، ومن هذه الاخيرة الوادي نطاق بحثنا ، ذلك الوادي ذو الاهمية البالغة لطوله وكثرة الاودية المنصبة فيه واتساع مناطقه الزراعية وكثرة مراكز الاستيطان فيه بالاضافة الى اهميته في المواصلات قديما ولكل من مكة المكرمة وجدة في الوقت الحاضر ، لا بل فهو أعظم أودية مكة المكرمة اطلاقاً .

لقد اتيحت لي خلال عملي في قسم الجغرافية بكلية التربية بمكة المكرمة فرصة البحث في بعض مناطق المملكة من الوجهة الجغرافية ومنها وادي فاطمة . ولقد قمت بزيارة بعض اجزاء هذا الوادي التي تيسرت لي فرصة الوصول اليها بصورة شخصية ومجتمعة مع طلبه قسم الجغرافية ، وكانت فرصة ثمينة في دراسة هذه المناطق دراسة عملية بينما لم يتيسر لي ويا للاسف رؤية الاقسام الاخرى بسبب صعوبة بل واستحالة الوصول اليها بالنسبة لي في بعض الاحايين[1] من جهة ثم ضيق الوقت المتيسر من جهة اخرى ، لذا فقد ركزت البحث عن منطقة الجموم عاصمة الوادي ومنطقة ابي عروة وابي شعيب كنماذج تتمثل فيها معظم المظاهر الجغرافية السائدة في الوادي .

(١) حيث ان معظم خطوط المواصلات بين جهات الوادي لا تزال ترابية يصعب انتقال السيارات عليها .

والواقع ان كل ما كتب عن الوادي فى المراجع الجغرافيـة منهـا التاريخية لا يعدو سوى اشارات موجزة لا تتعدى بضعة اسـطر وهـذا ما دفعني الى الاهتمام بدراسته دراسة عملية احطتها بالمعلومات التى حصلت عليها من المراجع الرسمية القائمة على دراسة الخبراء الذين اوفدتهم الجهات المختصة لدراسة بعض نواحي الوادى ومثلها دراسة الموارد المائية ، كمـا استعنت ببعض المسؤولين فى الوادي وبمواطنيه بالاستفسار منهم عن بعض الامور حيث كان لي عونا كبيرا منهم ولذا فلهم منى كل التقدير . وقـد ساعدنى ذلك على استبدال المعلومات المغلوطة عن الوادى بمعلومات صحيحة وافية لتقول الواقع . ولست ادعي القيام بعمل بالغ الجودة الا انـه يلقى بعض الضوء عن الوادى من الناحية الجغرافية الطبيعية منها والاقتصاديـة والبشرية ، اما الامور التى لم اتمكن الحصول على معلومات عنها تستند الى اسس علمية فقد تطرقت اليها بشكل موجز .

نبـذة تاريخية :ـ

يرتبط تاريخ هذا الوادى بحدث تاريخى هام هو فتح مكة ، ففيـه نزل الرسول (ص) بجيشه وهو فى طريقه لفتح مكة بعد أن نكثت قريش عهدها محاولة منعه من أداء فريضة الحج(٢) . كما كان معبراً لقـوافل الحجاج فى تنقلهم بين مكة والمدينة قبل دخول المواصلات الحديثـة الى البلاد ، الا أن هذه الاهمية تضاءلت بشكل تدريجى مما كان له أثره فـى فقدان الكثـير من مراكـز ومظاهر الاستيطان لاهميتها ، تلك التي كانت واقعة على طرق القوافل فلم يبق منها الآن سوى بعض المظاهر للقوافـل متمثلة فيما نسميه الركب الذى هو عبارة عن جماعة من أهل مكة تسافر

(٢) لا يزال مسجد الفتح فى قرية الجموم قائماً ويقال أن النبي (ص) نزل فيه عام فتح مكة ، الا أن بعض أقسامه قد تهدمت .

سنويا الى المدينة على ظهور الحمير منطلقة من قرية فى الوادى هى الجموم معبرة عن ذلك بالاحتفالات الشعبية •

أما لماذا سمي الوادى بالاسم الذى يحمله اليوم فقد تضاربت الآراء حوله فهناك من يرى :

١ ـ أن هذا الاسم نسبة الى السيدة فاطمة بنت الرسول (ص) ويدعم البعض هذا الرأي بملكية الوادى التي تكون معظمها فى حوزة الاشراف الذين ينتسبون الى فاطمة الزهراء ، ولما كان معظم سكانه من الاشراف فان هناك من يسميه بوادي الشريف أحيانا •

٢ ـ أن هذه التسمية ترتبط وقبيلة خزاعة التى كانت معسكرة فى بطن الوادى منذ القدم ، ولقد برزت فى هذه القبيلة فتاة تدعى فاطمة امتازت بشجاعتها الفائقة مما جعل سكان الوادى يسندون اليها مهمة الدفاع عن الوادى ، فغدا بذلك منطقة لا يمكن لاحد استحواذها والاعتداء على ساكنيها لخوفهم من هذه المرأة • وفى الوادى قبر فى جبل البرقة قرب القرية التى تحمل نفس الاسم يدعي أهل الوادى أنه قبر تلك المرأة ، وربما كانت هذه النسبة صحيحة فقد أورد ياقوت عن الوادى[٣] « مكان نزلت بـه قبيلة خزاعة بعد قدومها من الشام » لذا فان هذه التسمية يمكن أن ترجح على غيرها لما يلى من الامـور :ـ

أ ـ نزول قبيلة خزاعة فى الوادى قبل الاسلام أمر مقطوع بصحته ونسبة الوادى الى امرأة من هذا القوم يدعم ذلك ويؤكـد الاستاذ علي ابراهيم حسن أن أول من نزل به من الاقـوام

---

(٣) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، المجلد الخامس ، دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٧ ، ص ١٠٤ •

هى قبيلة خزاعة بعد أن أجلاهم قصى بن كلاب[٤] .

ب ـ وجود القبر ونسبته الى فاطمة الخزاعية .

حـ ـ عدم وجود ما يدعم الاقوال الاخرى .

أما التسمية التاريخية له فهي مر الظهران بفتح أوله وتشديد ثانيه[٥] . ويقال أنه سمي بذلك لانه رمز الخصب باعتبار أن الظهر أخصب عضو فى الانسان لانجاب الاطفال والوادى مشهور فعلا بخصبه .

وهذه التسمية ذكرها ابن بليهد[٦] فى صحيح الاخبار عند وصفه للوادى المشهور « ثم تمر بالوادى الذى يقال له اليوم وادى فاطمة وكان يقال له فى الزمن القديم مر الظهران » .

وقد ورد عن الوادى[٧] « بطن مر ، وهو واد من أودية الحجاز فى الشمال عن مكة ، على مرحلة منها ، على طريق حجاج مصر والشام . وهى بقعة بها عدة عيون ومياه تجرى ونخيل كثير ، والنخل المزروع تصل من وادي نخلة اليها وأن بها نحو ٢٤ نهرا ، على كل نهر قرية ، منها تحمل الفواكه والبقولات الى مكة » .

طبيعة الوادي :ـ

أ ـ حدوده :ـ

يجرى الوادى فى السفوح الغربية لجبال الحجاز على شكل قوس

---

(٤) علي ابراهيم حسن ، التاريخ الاسلامي العام . ص ٩٣ .

(٥)عبيد عبدالله بن عبدالعزيز البكري الاندلسي ، معجم مما استعجم . ج ٣ . مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ١٣٦٨ ، ص ١٢١٢ .

(٦) محمد بن عبدالله بن بليهد النجدي ، صحيح الاخبار عما فى بلاد العرب من الآثار ، جـ٢ ، السنة المحمدية ، ١٣٧١هـ . ص ١٣٩ .

(٧) عمر رضا كحالة ، جغرافية شبه جزيرة العرب . مطبعة الفجالة ، ط ٢ ، القاهرة ١٣٨٤ هـ ، ص ١٦٩ .

متعرج من شمال شرق مكة حتى شمالها الغربي ، وهو امتـداد لوادي الشامية من ناحية الجنوب ، وترفد فيه عدة أودية صغيرة من ناحية الشمال هى : وادى الفج ، وادى حورة ، وادى الزيارة ، ومن ناحية الجنوب : وادى جعرانه وبعض الشعاب الصغيرة ، وتنصرف مياه هذه الاودية والشعاب التى تجرى عقب سقوط الامطار الى البحر الاحمر بواسطة وادى فاطمـة جنوب جدة قرب الحمرة .

يقع الوادى شمال مكة المكرمة على بعد يبلغ ٢٧ كيلو متر وعن جـدة ٦٠ كيلو متر(٨) أما مساحته فتقدر بحوالى ٤٧٠٠٠ كيلو متر مـربع(٩) متضمنة العديد من القرى من مبدئه عند قرية المضيق التي تمثل أعالى الوادى حتى نهايته عند قرية « حداء » والممثلة لاسفل الوادى على الطريق بـين مكة وجدة . ويبلغ طول الوادى حوالى ٨٠ كيلو متر ويتفاوت عرضه بين ٨ الى ١٠ كيلو مترات(١٠) ، بينما يقدر تقرير جمعية الوادى التعاويـة الصادر عن مركز التنمية أن عرضـه يتراوح بمتوسـط قـدره خمسة كيلو مترات .

---

(٨) يرتبط الوادي حالياً بمكة المكرمة بطريق يستمر حتى يتصل بالطريق المؤدي الى المدينة وذلك على بعد قليل شمال جدة ، ونظراً لاهمية الوادي كممون لمدينة مكة وجدة بقسم من احتياجها من المنتجات الزراعية فان حركة المواصلات فيه حركة دائبة ، كما أن اعتبار بعض جهات الوادي منتزهاً لسكان مكة أضفى على تلك الحركة زخماً قوياً لا سيما أيام العطل . وقد لعب هذا الطريق دوراً هاماً في تطور بعض جهات الوادي لمروره ببعض المراكز الاستيطانية فيه كالجموم التي نمت بشكل سـريع ربما وصـلت الى مقام المدن قريباً وليس ذلك ببعيد اذ أن المواصلات قادرة على خلق مدن عامرة كما أن تنفيذ مشروع المنطقة الصناعية سوف يخدم الوادي كثيراً بشكل عام .

(٩) تقرير مبـدئي عن جيوهايدرولوجية وادي فاطمـة ووادي النعمان : محفوظ بأرشيف مديرية شئوون المياه التابعة لوزارة الزراعة .

(١٠) عمر رضا كحالة ، المصدر السابق ص ١٥٧ .

ويحد وادى فاطمة وادى الليمون المعروف حاليا باسم المضيق من الناحية الشرقية وحداء التى تعتبر آخر قراه وسلسلة جبلية أشهرها جبل سدر وحرة النهامية الممتدة بشكل مستطيل وذات لون داكن وفج الرميثي وفج الكريم من الناحية الشمالية ، ثم سلسلة جبلية هى ديره لبنى عمير واللحيانية والناصرية والعرمطية من الناحية الجنوبية ، كما يمر بالوادى خط طول ٣٩٫٥° شرقا ودائرة عرض ٢٢° شمالا .

ومما يقوله البركاتى (١١) عن الوادى « هو وادٍ جميل أوله من جهة الشرق محطة وادى الليمون .... ويمتد غربا الى حداء الكائنة على الطريق الموصلة من جدة الى مكة ، وهو وادٍ فسيح وفيه مجرى السيل » .

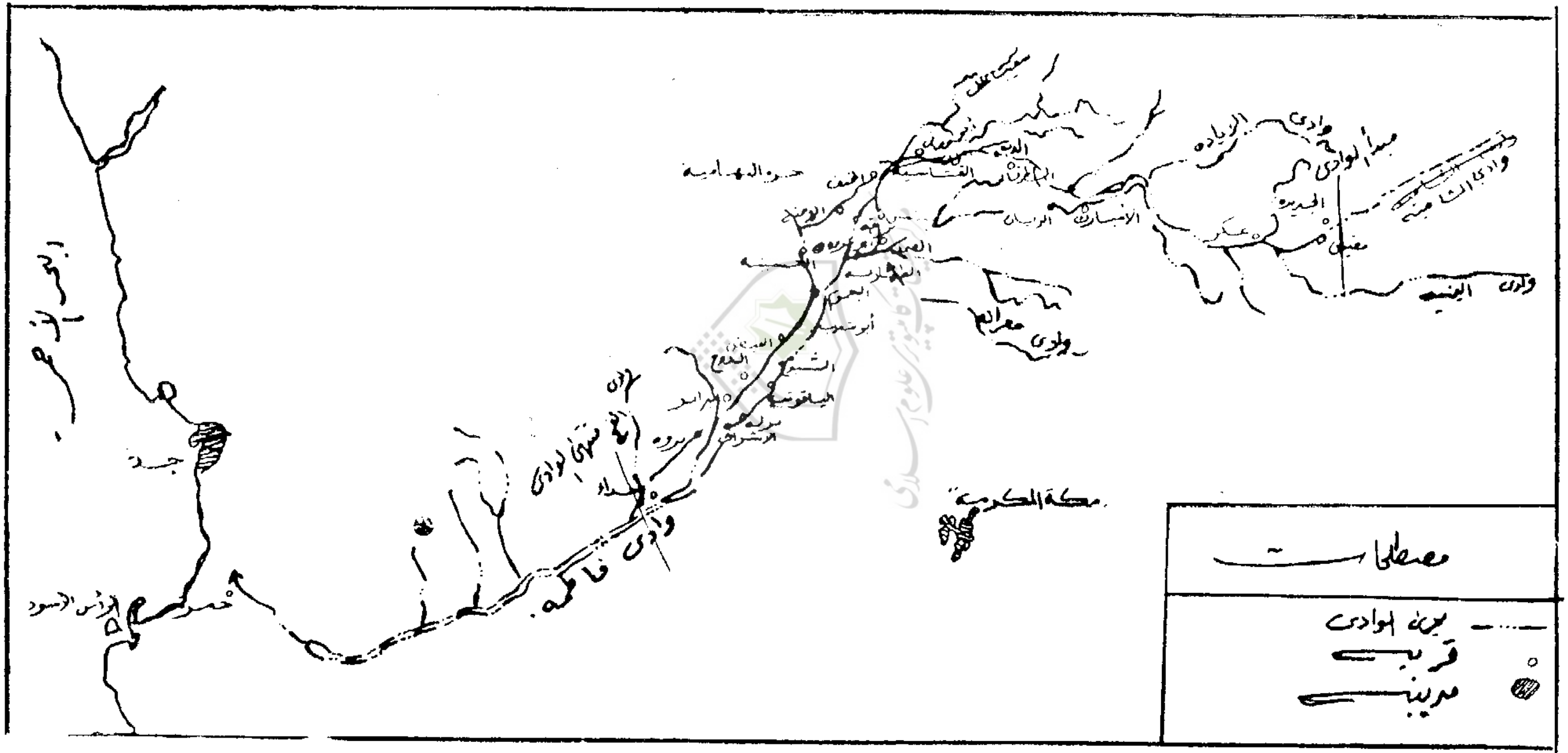
ويضم الوادى مجموعة من المراكز الاستيطانية متمثلة فى القرى العديدة التى يربو عددها على الثلاثين قرية ومنها : الجموم التى تعتبر عاصمة الوادى وتقع شمال غرب مكة ، وقرية المضيق الواقعة شمال شرق مكة على طريق مكة ـ الطائف القديم ، وقرية الزيمة الواقعة على طريق مكة ـ الطائف ، وقرية عين شمس الواقعة فى الجانب الجنوب من الوادى ، وقرية الشيوخ ونزلة البرابر فى غرب الوادى ، وقرية الدوحة والخيف فى شمال الوادى .... وقرى أخرى عديدة ، وكلها تعتبر من مراكز الانتاج الزراعى الهامة فى الوادى .

ب ـ طوبوغرافيته :ـ

يمثل الوادى منبسطا من الارض تحيطه سلاسل الجبال على طول امتداده من الشمال الشرقى حتى الجنوب الغربى ما بين اقتراب وابتعاد ، وكثيرا ما تنفصل هذاه السلاسل عن بعضها بواسطة أودية ذات تصريف

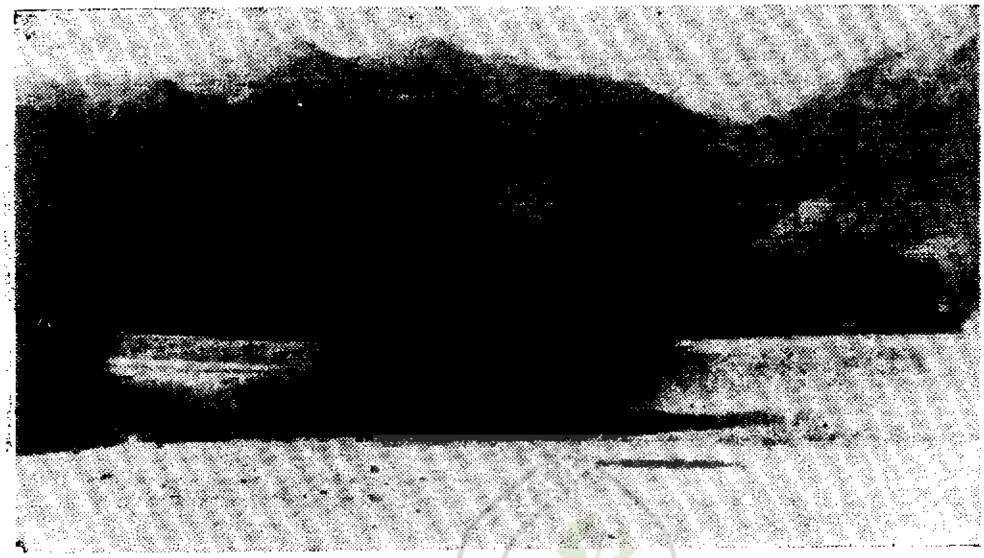
---

(١١) شرف عبدالمحسن البركاتى ، الرحلة اليمانية . ط ٢ ، المكتبة الاسلامية للطباعة والنشر ١٣٨٤ هـ ، ص ١٤١ .



وادي فاطمة عن :
الخارطة الجيولوجية لمنطقة وادي فاطمة ، تقرير مبدئي عن جيوهايدرولوجية وادي فاطمة ووادي النعمان

شجري ويتغطى سطح الوادى بطبقة مكونة من الحصباء والرمال التي تشكل عقبة فى مواصلات الوادى فى كثير من الاحيان ، وينحدر السطح بوجه عام باتجاه البحر الاحمر بينما يأخذ بالارتفاع كلما اتجهنا شمالا كما وترتفع سلاسل الجبال المحيطة به فى المنطقة الشمالية الشرقية الى

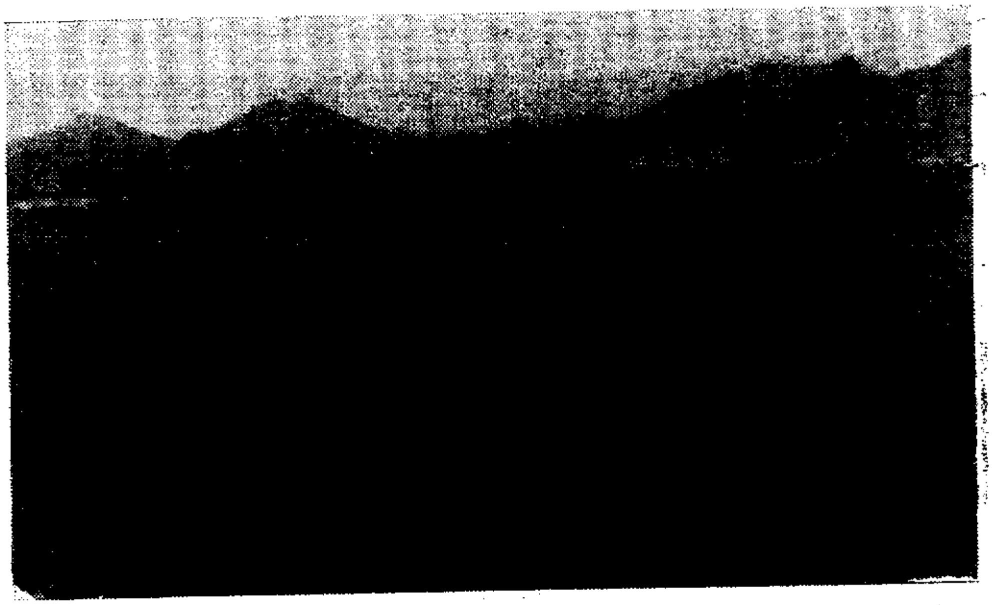


السلسلة الجبلية الرئيسة الممتدة على طول الوادي

أكثر من ٢٠٠٠ متر ، أما ارتفاع الوادى بشكل عام فهو لا يزيد على ١٨٠ متر[(١٢)] • ويبدو أن عوامل التعرية ولاسيما التعرية المائية قد فعلت فعلها فى الجهات العالية الحافة بالوادى ويظهر ذلك بشكل واضح بين أشكال أقسامها وفى التربة التى نقلت من سطوحها وتراكمت عند قدمات الجبال • وقد أدى هذا الامر الى انتشار الكثبان الرميلة المتنقلة فى جهات الوادى والمتخذة أشكالا مختلفة ، كما يلاحظ فى بطن الوادى الكثير من الاخاديد التى تم حفرها بواسطة المجرى الرئيسى للوادى والمجارى الثانوية الاخرى

---

(١٢) عن تقرير جمعية وادي فاطمة الثقافية الصادر عن مركز التنمية •



بعض المناطق المرتفعة التي تتناثر في الوادي

التى لا تثبت على حال لارتباط ذلك وحالة السيول وتغطى بعض جهـــات الوادى الطفوح البركانية التى قد اضفت على تربتـــه خصبا اذا ما نزلت الامطار سيما وأن الوادى هو مركز لتجمع العديد من سيول الاودية المحيطة بـــه ويخلو الوادى من أى مجرى مائى دائم ، وهناك من الناس من يدعى أنه توجد تحت السطح قنوات مبنية من الحجر لا يعرف مصدرها أو نهايتها حتى الان • ومن مظاهره الجديرة بالاشارة والتى تمتد شمال قرية الجموم هى حرة النهمية الممتدة بشكل مستطيل ومستوى بارتفاع متوسط •

جـ ـ تربته وتكوينه الجيولوجي :

يسود معظم منطقة الوادى(١٣) صخور نارية ومتحولة ويستثنى من ذلك بطون الاودية فهى مغطاة بطبقة من الطمى المكون من الرمال والحصباء مع كميات من السلت والطين وتقدر كثافة الطمى فى الوادى بحوالى ٤٥

---

(١٣) تقرير مبـدئي عن جيوهايدرولوجية وادي فاطمـة ووادي النعمان : المصدر السابق •

متر مع صخور القاعدة المكونة من مختلف الصخور النارية والمتحولة ، وقد تكون هـذا الطمى من تآكل الصخور المجاورة ، وهى طبقة تختلف في ثخانتها من منطقة الى أخرى بالاضافة الى تفاوتها من حيث الصلابة • وقد جاء في تقرير الخبير ألن شورت[١٤] أن هناك طبقة مختلفة الثخانـة ممتدة بعرض الوادى وعلى عمق مقداره أربعة أمتار ، ويأخذ عمقها بالازدياد قرب منحدرات الجبال ، كما يوجد أسفلها طبقة متفككة أغلبها رملى مسامى على عمق قدره ثمانية أمتار فى المتوسط • وتزداد المساحة قرب سفوح الجبال وعلى الاخص السفوح اليمنى للوادى • وان المواد المترسبة ابتداء من عمق ١٠ أمتار ذات صلابة كبيرة وقد ترسبت واختلطت على ما يظهر بالطمى فى بعض الاماكن حيث تزداد كثافتها تبعا لذلك وتستمر هذه الطبقة من عمق ١٠ أمتار حتى عمق ٢٤ مترا •

ولقد أورد الخبير باول ديكرت[١٦] في تقريره أن الحد الشمال الغربى من الوادى الواقع بين حدا ومدركة كثير الشقوق ، كما توجد فى منطقة الجموم وأماكن أخرى مسطحات صخرية وطبقاته متداخلة ومركبة من الحجر الاخضر وتلك الشقوق التى تزيد فى عددها على مئة شق ذات اتجاه عام هو ١٥٠-٣٣٠ ، وهى تحتوى على بازلت بركانى وانديزايت وأحجار نارية عمرها هو الحقب الثالث الجيولوجى • أما الخط الرئيسى لاتجاه الشقوق الذى يبدو فى الجزء الاسفل من الوادى ، فى الركـن الجنوبى الشرقى فهو يستمر مستقيما لمسافة ٩٠ كيلو متر ، وتمتد جوار هذه الشقوق الآبار [ملحيـة ومعدنية] ومـن المحتمـل أن تكون هـذه

---

(١٤) الن شورت ، تقرير الخبير الجيولوجي بالمديرية العامة لشؤون الزيت والمعادن السعودية •

(١٥) باول ديكرت ، تقرير الخبير الجيولوجي من قبل عين العزيزية بجـدة •

الآبار عاملا فى ملوحة بعض مياه الوادى الوقتية •

وتربة الوادى بشكل عام جيدة صالحة للزراعة الى حد كبير اذا ما وفرت لها الاحتياجات المائية ، ومما نلاحظه على التربة هنا عدم تجانسها ووجود أنواع منها هى :ـ

١ ـ التربة الطينية :

وهى الطاغية على بقية أنواع الترب وأنها تربة منقولة تقوم سيول الوادى بجلبها من سفوح الجبال الحافة بها وهذا ما أضفى عليها صفة الخصوبة لاحتوائها على بعض التكوينات البركانية • والجدير بالذكر أن سكان مكة يقومون بنقل هذا النوع من التربة من الوادى لتجهيز حدائق منازلهم والمتنزهات العامة بنوع جيد من التربة وذلك بخلطها بأنواع الترب الاخرى كى تصبح أكثر خصوبة وملاءمة للانبات ، كما أنها تستخدم فى الصناعات الفخارية ، أما مناطق توفرها فهى منطقة أبى شعيب •

٢ ـ التربة الصفراء :

وتتميز بجودتها بالنسبة للانتاج الزراعى وبحسن صرفها •

٣ ـ التربة الرملية :

وتنتشر فى جهات واسعة من الوادى ولا تشجع على قيام الزراعة •

٤ ـ التربة الملحية :

وتوجد فى مناطق ضيقة جدا من الوادى •

والخطورة التى تتعرض لها ترب الوادى عموما هى عملية الجرف الشديد التى تتم بواسطة السيول المدمرة التى لا تثبت على مجرى كما أنها تختلف قوة أو سعة حسب كمية الامطار الساقطة •

الظروف المناخية وأثرها على الموارد المائية :

وهنا يواجه الباحث صعوبة لا يمكنه التغلب عليها ألا وهى انعدام

القياسات المتعلقة بعناصر المناخ وذلك لعدم وجود محطة أرصاد يمكن الاعتماد عليها بالاضافة الى صعوبة الحصول على أرقام تقريبية من سكان الوادى عن مقدار المطر الساقط أو درجة الحرارة لجهلهم هم أنفسهم بمثل هذه الامور ، ولذا لا يمكن الخوض فى هذا الامر خصوصا وأنه ليس له ما يسنده علميا ، وعليه فان ما يسرد هنا لا يعدو كونه أمر تقديرى مبنى على الملاحظة .

ورغم كل ذلك يمكن القول أن مناخ الوادى لا يختلف كثيرا عن مناخ منطقة مكة المتميز بصيفه الحار الجاف الطويل والذى ترتفع درجة الحرارة فيه الى حوالى ١٢٠°ف ويتمثل ذلك فى الفصول الشمسية السرطان، الاسد والسنبلة وهذا مما يؤثر على الموارد المائية فى الوادى حيث يصبح التبخر شديدا أما الشتاء فيتميز باعتداله وقصره حيث لا يقل متوسط درجة الحرارة عن ٦٤° ف . وتعتبر ظاهرة الصقيع من الظواهر النادرة الحدوث .

أما المطر فهو شتوى السقوط ولا يزيد فى معدل سقوطه على عشرة سنتميترات فى العام ، كما وأنه يختلف كما وفصلا ومن نوع الامطار السيلية المدمرة ولا ينزل الا فى مرات معدودة لا تتجاوز أربع الى خمس مرات .

وقد يتعرض الوادى لهبوب العواصف الرملية التى تلحق ضررا بالغا بالانتاج الزراعى ، كما أن الرياح الهابة هى فى الغالب جنوبية غربية وشمالية غربية الا أن الرياح الشمالية الشرقية الحارة المغبرة لا تفتأ هى الاخرى تنفخ فى الوادى .

والحقيقة أن الظروف المناخية السائدة فى منطقة الوادى لا تختلف كثيرا فى جزئها القريب من مكة عن الظروف المناخية لمنطقة مكة المكرمة باستثناء الاجزاء المرتفعة من الوادى فان درجات الحرارة فيها تميل بشكل عام الى الهبوط ، كما يلعب الغطاء النباتي المتمثل بالنباتات الطبيعية والمزروعات

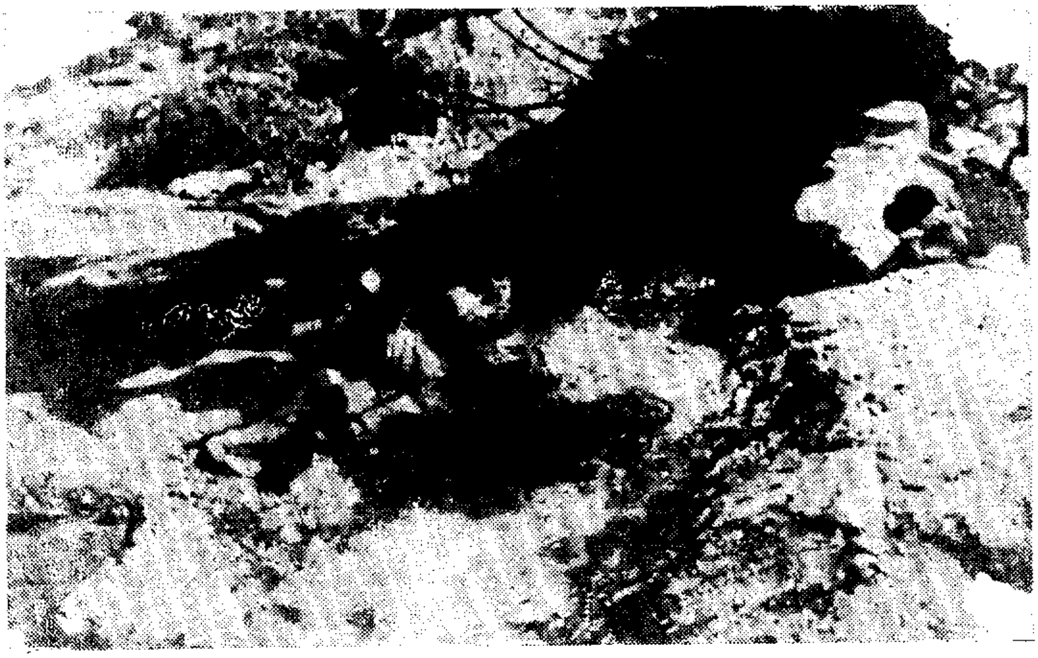
دورا هاما فى تلطيف الظروف الحرارية بالوادى عموما ، وقد أدى هذا الامر الى أن تصبح منطقة الوادى قبلة سكان مكة فى الترويح عن أنفسهم وفى التخلص من شدة الحرارة التى تسود مكة فى فصل الصيف .

ورغم قلة كمية الامطار الساقطة على الوادى والمناطق المجاورة له فان الملاحظة العينية تشير الى غناه بالمياه الجوفية ودليل ذلك كثرة العيون والآبار فيه . ويذكر ارنلد ساكس انه توجد خزانات واحواض تحت مقاس تكوين كبير(٦١) وتعمل تلك الكمية القليلة من الامطار المنحدرة بواسطة السيول الى الوادى فى رفع منسوب مائه الجوفى وفى تجديد كميته . ويؤيد ذلك أيضا تقدير البنك الدولى للانشاء والتعمير لعام **١٣٨٠ هـ** الذى اعتبر الوادى من الناحية الجيولوجية المنطقة التى تتوفر فيها الامكانات الرئيسية للمياه الجوفية بسبب وضعه الذى هو عبارة عن ممر او مضيق جبلى مفتوح نوعاما ، ملىء بالحصباء ورواسب الطمى ، ولذا فهو مركز لتجمع سيول الوادى المجاورة له من الشرق كوادى الزيارة ووادى الشامية ووادى علاف . وتعتبر هذه الاودية بالاضافة الى وادى محرم المصدر الهام فى تغذية مياه عيون الوادى ، وعليه فان هطول الامطار فى هذه الجهات ذو تأثير كبير على كمية المياه الجوفية فيه وان أى تغير فى كمياتها الساقطة يبدو واضحا وبشكل مباشرة فى مناسيب ماء الوادى .

والمعتقد أن قسما كبيرا من الماء الجوفى فى الوادى يرجع الى الفترات التى كان فيها مناخ شبه الجزيرة كثير الامطار ، وان غزارة المياه فيه ترجع الى المياه المخزونة خزنا جيولوجيا فى بعض أجزائه حيث تقع فى منطقة انفصال جيولوجى كبير وامتداد انكسارى عبر بعض السلاسل ساعد تدفق

---

(١٦) ارنلد ساكس ، الابحاث السعودية الالمانية ـ نشرة رقم ١ ، وضع الزراعة المروية فى المنطقة الشرقية من المملكة العربية السعودية ، اكتوبر ١٩٦٨ ، ص ٤ .



احدى عيون الماء العديدة فى الوادي

المياه فى منطقة الانكسار(١٧) .

ولقد يبدو هذا الامر غريبا فى بادىء الامـر ، الا أن ما ذكره بعض المؤرخين أمثال هيرودتس لبعض أسماء الأنهار فى بلاد العرب والتى لاوجود لها الآن يقوى هذا الاعتقاد ، كما أن شكل الوادى هو الآخر يضفى عـلى ذلك شيئا من الصحة اذ أنه يبدو على شكل مجرى لنهر عظيم تحـول الى مجرى لمياه الامطار بعد حدوث الجفاف فى بلاد العرب . الا أن المهم فى كل ما تقدم ليس وجود ذلك الماء أو عدمه بل تقدير كميته من الناحيـة الجيولوجية والتى يمكن الوصول اليها والاستفادة منها أولا ثم معرفة درجة تعويض تلك الكمية بشكل صحيح ثانيا .

ويشير تقرير البنك الدولى(١٨) الى اختلاف نوعية مياه الوادى فهى

---

(١٧) محمود طه أبو العلا ، جغرافية شبه جزيرة العرب جـ١ ، ط١ ، مطبعة لجنة البيان العربي ١٩٦٥ ، ص ١٠٦ .

(١٨) تقرير البنك الدولي للانشـاء والتعمير ، معالجـة التنميـة الاقتصادية فى المملكة العربية السعودية ، ١ نوفمبر ١٩٦٠ ، ص ٤٠ .

تصبح مثلا مالحة في الاجزاء الواطئة منه وذلك ابتداءا من قرية البرايـر وحتى أدنى الوادى حيث نجد أن تركيز الاملاح يصبح عاليا مما يجعلـه غير صالح للاستهلاك البشرى بينما تعتبر نوعيته من ناحية التركيب الكيماوى وبصفة عامة جيدة وصالحة للاستفادة منها في الاغراض المنزلية والاغراض العـــامة •

أما سبب ارتفاع نسبة الملوحة فهو حدوث عمليـــة التبخر وارتفاع مستوى المـاء بواسـطة الجذب الشعيرى ويعمـل هـذا على خلق مشكلة لاستغلال المياه فيه سيما وأن المياه في الوادي لها أهمية لا يمكن نكرانهـا كما سنجد في محل آخر ، وعليه فانه يجب الاستفادة من كمية الميـــاه هذه قبـل ان تصبح مالحة ، ولقد اورد التقرير امكانيتين لتحقيق هـذا الغرض هما :

١ ـ انشاء سدود للمياه الجوفية وصقلها بغشاء غير مسامى ، وهنا يتطلب الامر توفر كفاءات جيدة كي لا يسمح للماء بالترسب كما يكلف مبالغ طائلة ، الا أن هـــذه العملية تقود الى تكوين خزان جوفي يمكن قياس مدى استيعابه واستمرار مناسيب المياه فيه •

٢ ـ حفر آبار لضخ الماء الى مستوى منخفض بقصد تخفيض المياه الى مستوى أحواض الصخر ، الا أن هذه الخطوة تعمل على تقليل كمية مياه العيون القديمة التى ترد اليها مياه أعالى الوادي •

والجدير بالذكر أن قسماً من مياه الوادى يزود سكان مكة ببعض احتياجهم المائي وذلك بسحب المياه بواسطةالانابيب وان قسماً آخر يستفاد منه في العمليات الزراعية في الوادى ، أما الآن فان القسم الاعظم مـــن الموارد المائية في الوادى قـد حول بواسطة الانابيب لسد احتياج مدينـة جدة من الماء ، حيث ينقـل بواسطة انبوبين وانبوب من الاسمنت[١٩] •

---

(١٩) تقرير البنك الدولي للانشاء والتعمير ، المصدر السابق ، ص ٣٩ •

ونشير بهذه المناسبة الى أن عـــدد العيون التي كانت تجرى فى الوادي يربو عـلى ٣٦٠ عيناً لم يبق منها فى الوقت الحاضر سوى بضعـة عيـون لا تزيد فى تعدادها على ٢٠ عيناً ، وربما كان مرجع ذلك الى ما يلى :ـ

١ ـ قلة الامطار الساقطة وتذبذب كميتها ، وهو مظهر من مظاهر الجفاف الضارب فى كل أرجاء شبه الجزيرة منذ مدة طويلة ، وبالاخص فى السنوات المتأخرة ودليلنا على ذلك ما أشار اليه ابراهيم عليـه السلام عندما أسكن هاجر وابنـه اسماعيل بمكة المكرمة • ومما يدل عـلى أثر هذا العامل أن مياه بعض العيون التي كانت قد توقفت عن التدفق قـد عادت الى وضعها أثر سقوط الامطار الغزيرة عـام ١٣٨٩ هـ والتي تسببت فى حدوث سيل الاربعاء الشهير(٢٠) •

٢ ـ زيادة عدد الآبار التى تم حفرها من قبل المزارعين فىالوادي لتوفير الماء لزراعتهم ، ويزداد منسوب هذه الآبار عقب سقوط الامطار ، أما عدد هذه الآبار فهو يزيد على ٧٠ بئراً موزعـة فى جهات مختلفة من الوادى الا أنها تتركز فى منطقة أبى عروة وعين شمس والجموم وهي تتراوح فى عمقها بين ١٥ متراً و ٢٥ مترا •

٣ ـ عدم الاهتمام بمجاري بعض العيون مما أدى الى طمرها ومن أمثلتها عين الضاربة قرب الطائف •

٤ ـ نقص كمية الميـاه الواصلة الى الوادى بسبب تحويل ميـاه وادى محرم عن مجراه الاصلى لحماية خط الطائف ـ مكة من السيول •

٥ ـ سحب مياه الكثير من العيون لتزويد بعض المدن ، وهى تعود فى ملكيتهـا الى ادارة العين العزيزية كعين سلطانة وأبى حصانى وأم

---

(٢٠) لقد سمي هذا السيل بهذا الاسم لحدوثه فى يوم الاربعـاء عام ١٣٨٩ هـ •

الفطاط وغيرهـا • وتقوم منشـآت عين العزيزية المكونة من الخزانات الضخمة والمضخات فى مراكز أبى حصانى وابى شعيب والعمل فيهـا مستمر وبشكل دائم • أما كمية المياه المسحوبة الى جدة فهي تقدر بأكثر من ١٠ ملايين جالون أمريكي(٢١) • « قارن هذه الكمية بالايراد المائي العام للعيون الهامة في الجدول التالى» ويسحب معظمها من منطقة أبى حصانى بسبب وفرة المياه الجوفية هنا كما ثبت جيولوجيا ، حيث تمتد سلسلة جبلية تحصر المياه بينها وبين سطح الارض • وقد تجمع المياه فى الخزان الرئيسى فى منطقة أبى شعيب لتوزع بعده على الخزانات الاخرى • ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن ادارة العين العزيزية بجدة تقوم بتصدير الماء الى جدة بموجب مشاريع ثلاث هي :

أ ـ جلب المـاء من العيون التى تعتمد فى تغذيتها وبشكل رئيسى على مياه الامطار وذلك من الاودية والجبال التي تجرى مياهها بعدئذ من وادي محرم والتى يستقر قسم منها فى جوف الارض وما زاد فانه يندفع فى وادى فاطمة ، لذا فان مناسيب هذا المشروع رهينة بكمية الامطـار الساقطة فقد ينخفض المنسوب اذا ما سقطت الامطار بكمية قليلة وعكسه مقطوع بصحته ، ومن عيون هذا المشروع عين الروضـة وأبى عروة والحسينية •

ب ـ سحب مياه العيون والآبار فى منطقة أبى حصانى •

حـ ـ سحب مياه الآبار فقط من منطقة أبي شعيب فى الجموم •

٦ ـ انعدام الامن سابقا وقلة الموارد المالية وبُعد هذه العيون عـن مراكز الاستيطان الهامة كمكة وجدة •

---

(٢١) عبدالقدوس الانصاري : تاريخ العين العزيزة ، طبع لحساب ادارة العين ، ١٩٦٩ ، ص ١١٣ •

العيون الرئيسية المستمرة وايرادها المائي(٢٢) :

العـين	ارتفاعها عن سطح البحر	الايـراد المائي غالون أمريكي يومياً
عين أبى شعيب	١٨٥	١٠٠٠٠٠٠
عين الدبـه	٢٢٨	٤٩٠٠٠٠
عين أبى حصاني	١٨٤	٦٠٤٠٠٠٠٠٠
عين الخيف	٢٤٢	١١٠٠٠٠٠
عين أبو عروه	٢٢١	٢٥٠٠٠٠
عين البرقة	٢٢٨	٤٩٠٠٠٠
عين الجموم	١٩٣	٢٠٠٠٠٠٠
عين الهنية	٢٠٧	٤١٠٠٠٠
عين الحسينية	٢٠٨	٦٠٠٠٠٠
عين الروضة	٢٢٩	٤١٠٠٠٠

ومما نلاحظ على عيون الماء فى الوادي ما يلي :ـ

١ ـ تعرض مناسيب مياه العيون للتذبذب لا بل للجفاف أحياناً وذلك يرجع الى تذبذب كميـة الامطار الساقطة أحيانا والى انقطاعهـا تقريبـا أحيانا أخرى ، مما جعل أهميتها فى التطوير الزراعى ضعيفا •

٢ ـ التواء مجاريها وكثرة الرواسب فيها بسبب الاهمال مما يعمل فى عرقلة واعاقة تدفق المياه •

٣ ـ تعرض مياه المجاري لاثر أشعة الشمس بشكل مباشر لكونهـا

---

(٢٢) عبدالقدوس الانصارى : المصدر السابق ، ص ١١٢ـ١١٣•

مكشوفة فيعمل هذا على ضياع كميات كبيرة من الماء الذي يجري فيها بدون فائدة •

٤ ـ تكون معظم مجاريها من النوع الرملي وفي هذا تبديد للموارد المائية بالاضافة الى تعرض بعض جوانب المجرى لعمل التعرية المائية ثم الانهيار ، مما ينجم عنه اتسار المجرى ومن ثم عدم انتظام جريان الماء فيه حيث تندفع المياه بقوة في بعض أقسام المجرى وضعيفة في الاقسام الاخرى ، كما تنمو بعض النباتات على جوانب المجرى وفي داخله ولا يخفى ما لهذه من أثر في اعاقة انسياب الماء وفي انتشار تلك النباتات في الاراضي الزراعية فتخلق مولودات جديدة تقاسم الحاصلات الزراعية غذاؤها •

٥ ـ اتساع بعض مجاري مياه العيون الى حد يجعلها تشابه البرك المائية رغم ضحالة مياهها فتصبح بذلك موطناً صالحاً لتوالد البعوض ، بالاضافة الى تبديد المياه دون فائدة ، رغم أن الواجب يتطلب الاستفادة منها في المنجزات الزراعية واستغلالها استغلالا منظماً ذو فائدة اقتصادية وهذا ما تؤكده المشاهدة حتى العابرة منها •

أما استخدام الماء للاغراض المنزلية : فان سكان الوادي كانوا يعانون الشيء الكثير من المتاعب ، فقد كانوا ينقلونها ، اما على ظهورهم أو على ظهور الحيوانات بسبب بعد منازلهم عن مراكز العيون • ولقد تغير هذا الحال الوقت الحاضر بسبب حفر الآبار قرب مراكز الاستيطان بينما جلبت المياه الى المراكز الاخرى التي لم يسعدها الحظ بحفر الآبار فينقل الماء اليها بواسطة شبكة الانابيب ، ويمكن الحصول على الماء في هذه الحالة من أماكن معينة تعتبر مراكز رئيسية للتوزيع ، حيث يقوم الافراد بنقل الماء من هنا الى منازلهم بواسطة أنابيب البلاستيك ، أو على ظهور حيواناتهم •

ومما تجدر الاشارة اليه أن المياه الجوفية تتحرك في الوادي بشكل كلي من الجنوب الشرقي والشمال الشرقي نحو الجنوب الغربي الى البحر

البحر الاحمر وان تلك الكمية مخزونة فى طمي الوادى حيث تنتشر فيها الآبار السطحية والعيون مخترقة تلك الطبقة الغرينية ونظراً لانعدام البيانات الخاصة بتقديرات كمية المياه المستعاضة والمياه المستنزفة فان اعطاء أية أرقام فى هذا المجال يعتبر ضرباً من المقامرة رغم الاعتقاد السائد بأن كمية المياه المسحوبة والمعوضة من مجرى الوادي هي فى حالة تعادل ومع ذلك يمكن القول أن هناك كمية كافية من الماء المخزون بالوادي أكثر من تلك الكمية المستنزفة بدليل استمرار عملية السحب والضخ من العيون (مع ملاحظة انخفاض مستوى جدول المياه الكائن فى مجرى هذا الوادي والذي أدى الى جفاف بعض العيون) ثم عمق المياه بالطبقة الغرينية وتشبع طمى الوادي بالمياه أسفل تلك الطبقة وذلك فى منطقة رسوب الوادي • هذا بالاضافة الى المياه المخزونة فى الطبقة الصخرية والتي لا تتوفر عنها المعلومات الكافية •

الموارد المائية والزراعة

يعتبر وادي فاطمة من الأدوية الزراعية الهامة فى المنطقة الغربية(٢٣) التي تعتمد على منتجاته والى حد بعيد الكثير من المراكز الاستيطانية وذلك حينما كان الوادي ينتج الكثير من المحاصيل الخضرية والشجرية ، ورغم كل هذا فان الزراعة فيه لا تزال مستمرة • لا بل فانها قد تطورت فى بعض مناطقه الى حد بعيد •

---

(٢٣) تشير المعلومات التى استندت على الدراسات التحليلية التى قامت بها مديرية الثروة المعدنية أن هناك ما يزيد على خمسين مليون طن من خامات الحديد تتركز فى منطقتين • شمال غرب حدا ، وشمال الشميسي ، وتتراوح نسبة الحديد فى خاماته بين ٤٤٪ ــ ٥٠٪ ، وهذا مما سوف يجعل للوادي قيمة أخرى الى جانب قيمته الزراعية •

ولقد لاقت الزراعة ولا تزال اقبالا من قبل سكان الوادي ، حيث تعتبر من أهم حرف السكان[٢٤] وهذا نتيجة للظروف الطبيعية المتمثلة بالتربة الخصبة والايراد المائي الكافي مما جعل من الوادي منطقة زراعية هامة • ويلاحظ المشاهد عند زيارة الوادي توسعاً فى الرقعة الزراعية فى بعض جهاته أكثر مما كانت عليه سابقاً ، وبذا فان مناطق انتاج جديدة قد خلقت فى الوقت الذي تقلصت فيه الرقعة الزراعية أو اختفت الزراعة وأخذت تندثر بشكل تدريجي مع مرور الزمن فى مناطق أخرى منه • ومما يدل على تقلص الرقعة الزراعية فى بعض جهات الوادي تلك الآثار المخلفة والتي تشير بشكل واضح على أنها كانت يوماً معمورة ومستغلة زراعياً بشكل أوسع مما هي عليه اليوم ، فلا تخلو مثل هذه المناطق من المجاميع الشجرية المتناثرة عن بعضها والتي تبدو عليها آثار الحرق والجفاف والاهمال •

وقد يعود السبب فى ذلك الى :ـ

١ ـ استخدام الايراد المائي لبعض العيون فى سد احتياج بعض المدن •

(٢٤) والى جانب الزراعة يزاول بعض سكان الوادى رعي الحيوانات للحصول على ألبانها ولسد احتياجهم من اللحوم ، ثم بيع الفائض منها عند اشتداد الطلب عليها فى بعض المواسم كموسم الحج ، ويقوم الاطفال والنساء برعى هذه الحيوانات « بينما ينخرط الرجال فىالاعمال الزراعية » بشكل غير منظم لضعف حالة الغطاء النباتى بشكل عام الناتج عن جرف السيول الشديد ثم الاستغلال البشري الهدمي له وهو يشمل الشجيرات الصغيرة كالسلم والنباتات الشوكية ، وتنشط عملية الرعى عقب سقوط المطر حيث تتناثر البقع الخضراء حتىان البدوكثيراً مايقصدون الوادي بابلهم للرعي • كما يعمل بعض السكان فى مجال الصناعة البسيطة كصناعة البسط التى تسمى محليا مساطح وذلك من سعف النخيلوقد نشطتهذهالصناعة أثر الموتالذىباتيهدد معظم أشجار النخيل حيث جردت من سعفها لاستخدامه فى هذا المجال وفى صناعة بعض الاوانى التى يوضع فيها الخبز ثم صناعة الحبال والمكانس •

٢ ـ انخفاض منسوب الماء الجوفي السطحي نتيجة تناقص كميـــة الامطار الساقطة فى السنوات الاخيرة والتي هي مصدر لمياه العيون والآبار ويبدو أثر ذلك واضحاً على مساحة الرقعة الزراعية والانتاج الزراعي بشكل عام ، حيث أن مساحات واسعة من الارض القابلة للانتاج تهمل فتصبح بوراً •

٣ ـ تحول بعض السكان من الاعمال الزراعية الى أعمال اخرى يتقاضون عنها اجوراً يومية عالية أو مرتبات شهرية مغرية ، وقد سبب هذا الامر فقدان الكثير من الايدي العاملة الزراعية ، كما أن انتشار التعليم أدى هو الآخر الى امتصاص الكثير من الايدى التى كانت سابقا عونا فى عمليات الانتاج الزراعي[٢٥] •

٤ ـ عزوف أصحاب رؤوس الاموال عن استخدام رؤوس أموالهم فى الانتاج الزراعي وتوظيفها فى مجالات أخرى ، وربما تعتبر أخطار السيول سبباً من الاسباب التي تصرفهم الى ذلك حيث تعتبر سلامة المحاصيل الزراعية مفقودة بالاضافة الى عدم رغبتهم فى انتظار الارباح فى الوقت الذى يمكنهم جني ذلك بسرعة وسهولة فى أمور اخرى •

وتتخذ الزراعة فى الوادي أحد الشكلين الآتيين :ـ

١ ـ زراعة بعلية « جافة ديمية » وهي الزراعة المعتمدة على مياه الامطار ، ويتبع هذا النظام بعض المناطق فى زراعة الخيار والملوخية والبطيخ •

---

(٢٥) والجدير بالذكر ان الوادي تسوده نهضة تعليمية جيدة حيث يزيد عدد المدارس الابتدائية فيه على ١٥ مدرسة يدرس فيها أكثر من ١٤٠٠ طالب منها خمس مدارس للبنات بالاضافة الى مدرسة متوسطة فى الجموم ومركز خاص بمحو الامية وبعض الفصول المحلية لتعليم من لم تتوفر له فرص التعليم •

٢ ـ زراعة اروائية تعتمد على مياه العيون والآبار وارووائها كما هو حال الزراعة فى منطقة عين شمس •

والواقع أنه لا توجد احصائيات عن مساحة الاراضي الزراعية فى الوادي سوى عن مساحتها فى بعض المناطق • وربما يلقي الجدول الآتي بعض الضوء على ذلك :ـ

المساحة المزروعة لعام ١٣٨٧ هـ بالدونم(٢٦)

القرية	تروى بمياه الآبار	تروى ديماً
الجمـوم	٥٦٠	٢٠٢٠
أبو عروة	٤٠٠	١٦٦٠
أبو شعيب	٤٨٠	١٣٤٠
دف زيني	٧٢٠	١٥٠٠
عين شمس	٦٨٠	١٤٤٠
الخيف	١٥٠	ـــــ

أضف الى ما تقدم اختلاف الزراعة باختلاف أقسام الوادي ، فهي فى شماله كما فى منطقة القشاشية والمضيق التي تعتبر نهاية الوادي من الناحية الشمالية تعتمد على مياه العيون الغزيرة المياه ، لذا فقد اشتهرت بمنتجاتها الزراعية ، وفى مقدمتها زراعة الموز ذو الشهرة الشائعة فى المنطقة الغربية • بينما تعتمد زراعة المنطقة الوسطى من الوادي على مياه الآبار التي تم حفرها من قبل السكان وعلى مياه العيون ، ومثلها منطقة أبو عروة ، أما المنطقة الجنوبية من الوادي فهي تماثل المنطقة الشمالية الا أن الزراعة فيها تعتمد على مياه الآبار التي يختلف منسوبها وحالة الامطار والسيول التي

---

(٢٦) هذه الاحصائية منقولة عن مطابقة لها عند الاخصائى الزراعى بمركز التنمية بوادي فاطمة •



نموذج للقطع الزراعية الجيدة فى الوادي

تجتاح الوادي ، ويظهر أثر ذلك واضحاً فى توسع أو تقلص الرقعة الزراعية ، وتنتشر هنا بعض المزارع النموذجية التي تعود فى ملكيتها الى بعض الموسرين كما هو الحال فى منطقة دف زيني ٠

للزراعة فى الوادى صفات عامة يمكن ايجازها كالآتى :ـ

١ ـ عدم استخدام الاساليب الزراعية الحديثة فى الزراعة ٠

٢ ـ انتشار المناطق الزراعية على هيئة قطع زراعية صغيرة متناثرة ، ومتباعدة عن بعضها بعيدة فى ذلك كل البعد عن التنظيم والتنسيق وقد يعود سبب هذا التباعد الى ضرورة ارتباط المنطقة الزراعية بجهات توفر المياه أولا ثم عدم استواء الارض بشكل يسهل معه القيام بالاعمال الاروائية ثانياً ولانتشار الروابي فى أجزاء مختلفة من الوادي وامتداد الحواجز الترابية المقامة بشكل اصطناعي ثالثاً ٠ وهذه الحواجز هي لغرض فصل القطع الزراعية عن بعضها تبعاً للملكية من جهة ولحماية الزراعة من أخطار السيول المدمرة من جهة اخرى ٠

٣ ـ ان معظم المشتغلين فى أعمال الانتاج الزراعى هم من الاسر الفقيرة

لشغفها بالاعمال الزراعية ، وقد أدى هذا الوضع الى سيادة نظام التأجير والمشاركة في الانتاج والارباح لعدم تملك الفلاحين الاراضي الزراعية . ويندفع معظم الزراع الى زراعة الخضر السريعة النمو ويعزفون عن زراعة الفواكه لقرب الوادي من مراكز الاستهلاك وحيث تجد الخضراوات لها سوقاً رائجة هناك .

ومعظم الزراعة اخدودية الشكل حيث يقوم الفلاح بتقسيم أرضه الى أخاديد طولية تقوم الحاصلات الزراعية على جوانبها ، وغالباً ما يتبع هذا النظام في زراعة الخضراوات[٢٧] ، كما أن الفلاح قد يتبع نظاماً آخر ، يمكن تسميته بنظام الزراعة الحوضية أي تقسيم القطعة الزراعية الى أحواض مربعة الشكل .

ويتم ري الاراضي الزراعية اما بواسطة مياه العيون أو بواسطة مياه الآبار حيث يتم سحب هذه الاخيرة بواسطة المكائن ثم توزع على المناطق الزراعية بواسطة قنوات ذات شكلين :ـ

١ ـ قنوات مبطنة بالاسمنت وهي ذات فائدة كبيرة لمساعدتها في حفظ المياه خلالها ومنع التسرب منها .

٢ ـ قنوات رملية محفورة في الارض على شكل أخاديد غير مبطنة ، وهذا النوع الاخير فيه تبديد كبير للموارد المائية ، كما يتولد عنها مشكلة عدم انتظام الجريان بشكل جيد بسبب جرف الماء وتوسيعه لبعض أجزائها فتندفع المياه عنده قوية في بعض الاجزاء ، وضعيفة وبشكل متسع في أجزاء اخرى بالاضافة الى الكمية الكبيرة من المياه الضائعة ، اما عن طريق التبخر

---

(٢٧) يقوم المزارعون بقطع الشجيرات الشوكية واستخدامها في عمل الاسيجة التي تحيط بالمنطقة الزراعية تخلصا من غارات بعض الحيوانات المضرة بالحاصلات الزراعية كالثعالب والارانب ولاسيما زراعة الطماطم والجزر ، ثم دفعا للاغنام التي ترعى في المنطقة .

أو عن طريق الانسياب الى داخل التربة أو المناطق المجاورة نظراً لزيادة مساحتها كما هو الحال فى منطقة أبو عروة ، ولا يخفى من أن هذه الطريقة عملية غير اقتصادية •

والملاحظ على ارواء الاراضي الزراعية الواسعة أو التي تعود ملكيتها لاطراف متعددة أنها تروى بماء العيون على أساس الري المتناوب « بالساعة » وهي طريقة متبعة منذ القدم عن طريق الارث وذلك بتقسيم ماء العين بين المزارعين المالكين للقطع الزارعية القائمة على جوانب العين فيكون لكل مزرعة حصة تقدرها قوانين الارث والعرف السائد بين أهالي المنطقة وليس لذلك أية علاقة بمساحة المزرعة •

أهم الحاصلات الزراعية

١ ـ الفواكـه :ـ

وتحتل زراعة النخيل مقدمة ذلك حيث كانت بساتين النخيل من الثروات الزراعية الهامة فى الوادي ، الا أنها تدهورت فى السنوات الاخيرة كما أسلفنا سابقاً ، ويستفاد من النخيل بالاضافة الى التمور فى الحصول على السعف الذي تقوم عليه بعض الصناعات المحلية المتمثلة فى زراعة الحصر الاطباق وفى بناء المساكن المسماة العشش • أما أهـم أنواع التمور فهي المتلبن والمشوك ويعتبر الاول أجودها لزيادة حلاوته وحسن طعمه ، كما تزرع فى الوادي بعض أشجار الفاكهة المتمثلة بأشجار البرتقال والليمون الحلو والجوافة وبعض أشجار العنب وذلك على هيئة مجاميع شجرية صغيرة المساحة •

ومما تجدر الاشارة اليه أن سيادة نظام التأجير وعدم رغبة الفلاح فى زراعة أشجار الفاكهة نظراً لما تتطلبه زراعتها من وقت طويل ، منذ بـداية الغرس حتى بدء الانتاج ، واحتياجها الى العناية الكثيرة كان سبباً فى هجر الفلاحون لزراعتها لا بل اهمال ما هو موجود منها حتى أن بعضها أشرف



بساتين النخيل المحروقة

على التلف • كما هو الحال بالنسبة لاشجار النخيل فى منطقة أبى عروة ، ولقد حدا بهم هذا الامر الى قطع البعض منها واحراق قسم آخر لاستغلال مناطقها فى زراعات اخرى ، فى الوقت الذي أهمل ما تبقى منها حتى غدا في حالة شبه نمو وذلك لتمكنه من الحصول على بعض الماء المتجمع من سقوط الامطار أو من الماء الجوفي القريب من سطح الارض •

٢ ـ الخضروات :ـ

يهتم فلاحو الوادي بزراعة الخضراوات اهتماماً كبيراً لزيادة الطلب عليها حيث الاسواق فى المدن المجاورة كمكة وجدة ولانتاجها الكبير وسرعة نموها وادرارها على المزارعين أرباحاً كبيرة • والخضراوات التي تنتج فى الوادي استناداً الى موسمها على نوعين :ـ

أ ـ خضراوات صيفية •

ب ـ خضراوات شتوية •

وتحتل زراعة الطماطم مقدمتها مساحة وكمية يليها الباذنجان الاسود ثم الفلفل بنوعيه الحار والبارد واللفت والباميا وتزرع الاخيرة بشكل شبه شجري حيث يدوم جني المحاصيل مدة ثمانية



احدى بساتين النخيل اليانعة

أشهر لمرة واحدة كل أربعة أيام •

٣ ـ الاعــلاف :ـ

يزاول بعض الفلاحين زراعة البطاطا الحلوة حيث تحتــل زراعتها مساحات لا بأس بها ، كما أن انتاجها وفير وهي تستعمل علفا للحيوانات ، حيث يقوم الفلاحون بلف سيقانها على هيئة حبال تزيد فى طولها على المتر بينما تعبأ الجذور فى صناديق وتطرح فى الاسواق لاستعمالها علفاً للمواشي الحلوب •

كما تحتل زراعة البرسيم الحجازي مساحات واسعة لزراعته المربحة ، حيث يمكنه النمو لفترة تصل أربع سنوات • ويطرح فى الاسواق على هيئة حزم كبيرة تعرف محلياً بالماعون ، وهو يدر ربحاً كبيراً فى موسم قلة انتاج الاعلاف الاخرى ، أي فى موسم الشتاء ولا سيما إن البرسيم الحجازى يقل انتاجه فى الشتاء •

أما الحشيش فهو يعتبر من حاصلات الاعلاف التي تحتل مساحات واسعة رغم قلة انتاجه بالنسبة لغيره ، ويقوم الفلاحون بقلعـه من الارض

ولفه في حبال ، حيث تجمع كل مجموعة من هذه الحبال في حزمة واحدة تعرف الصليبة •

٤ ـ الحبـوب :ـ

ولا يزرع في الوادي منها سوى الذرة التي تستخدم علفاً للحيوانات •

٥ ـ نباتات الزينة :ـ

تزرع بعض نباتات الزينة كالحناء على جوانب القنوات وأطـراف الاراضي المرتفعة لاستخدامها كمصدات للرياح لحماية المناطق الواطئـة المزروعة بالخضراوات ، ولا تقتصر فائدتها على هذه الناحية بل أن أغصانها تقطع بين حين وآخر وتطرح في الاسواق القريبة ، ومن نباتات الزينة أيضاً زراعة اللوز الهندي واستخدامه كأسيجة ثم النبق « السدر الشوكي » •

المشكلات الزراعيـــة

رغم النشاط الذي تتصف به زراعة الوادي فانها تواجه جملة مشاكل تقف حجر عثرة في طريق تقدمها ، علماً أن مركز التنمية الاجتماعيــة التابع لوزارة العمل والشئون الاجتماعية لا يفتأ يساهم مساهمة فعالة في تثقيف فلاحي الوادي ثقافة زراعية جيدة ، ثم اشراف بعض الاخصائيين الزراعيين على المزارع وزيارتهم لها بشكل متكرر ، ومن جملة هـــذه المشاكل :

١ ـ عدم وجود سياسة مائية مقننة كما أسلفنا •

٢ ـ اهمال مساحات زراعية واسعة نتيجة اتباع الزراعة المتنقلة أي زراعة منطقة ما فترة ثم تركها والانتقال الى منطقة اخرى •

٣ ـ سفي الرمال وزحفها على بعض مناطق الانتاج الزراعي أدى الى تقليص الرقعة الزراعية •

٤ ـ قلة الايدي العاملة الزراعية بسبب قلة السكان[٢٨] ثم استخدام الاساليب البدائية الموروثة أدى الى ظهور مشكلة فى بعض المناطق •

٥ ـ ضعف القدرة المالية لدى فلاحي الوادي وعدم رغبة الموسرين منهم الاشتغال بهذا الحقل كما ذكرنا فى محل سابق •

مستقبل الزراعة :ـ

الحقيقة أن العمل على ملافاة الامور السالفة الذكر سوف يدفع بزراعة الوادي قدماً نحو الامام كما يؤدي الى خلق مناطق انتاج جديدة ، وبالتالي الى زيادة الانتاج ثم احتلال الوادي مكانة مرموقة بين مناطق الانتاج الزراعي فى المملكة وذلك رغم قيمته الحالية ، اذ لا يفتأ الوادي يزود سكان مكة وجدة بالكثير من منتجاته الزراعية فيخرج منه ما لا يقل عن مائة سيارة يومياً محملة بالخضراوات الى أسواقها وتشير مجلة الزراعة[٢٩] الى أن

---

(٢٨) الواقع انه لا يوجد احصاء كامل عن عدد سكان الوادي ، ويدعى مركز التنمية الاجتماعية فى الوادي أن عدد سكانه قد يصل الى نحو ٣٠ الف نسمة ينزل أكثر من نصفهم فى مراكز استيطانية محدودة ، بينما يتوزع الباقون على بضع وثلاثين قرية منتشرة فى أجزاء الوادي ، وهم ينتسبون كما يذكر الانصاري فى ص ٢٦٠ الى جماعات مختلفة كالاشراف الذين يشكلون نسبة تبلغ ٣٥٪ من عدد السكان والانصار ٢٠٪ والخزاعة ٥٪ واللحيان ١٥٪ وقبائل أخرى زنجية وغيرها ١٥٪ • ومما نلاحظه على التوزيع الجغرافي للمراكز الاستيطانية تشابهها من حيث الوظيفة واختلافها من حيث عدد السكان ، فهناك قرى يتراوح عدد سكانها بين ١ ـ ٣ آلاف نسمة كالجموم وأخرى لا يزيد عدد ساكنيها عن ٥٠ نسمة كالبرقة وثالثة يقل سكانها عن ٥٠٠ نسمة كالجديدة • ويسكن معظم هؤلاء فى بيوت مكونة من سعف النخيل تعرف بالعشش أو فى بيوت مكونة من صفائح التنك وتعرف بالصندقة الا أن هناك من يسكن البيوت المبنية من الحجر والطين وهى الشائعة أو فى بيوت حديثة مبنية بالاسمنت •

(٢٩) مجلة الزراعة : لعدد الثانى فى السنة السابعة • ص ٥٢ •

غدد السيارات التي تخرج من الوادي مزودة بالخضراوات الى أسواق مكة يقدر بنحو ٤٠ سيارة في اليوم •

والواقع أن القول بأن الرقعة الزراعية قد توسعت عما كانت عليه سابقاً نوع من الضرب في الخيال سيما وأن الاحصائيات عن ذلك غير متوفرة ، واذا أخذنا بالاتجاه الثاني وهو أن الرقعة الزراعية قد بقيت على ما هي عليه أو تقلصت فهو الآخر غير صحيح لعدم وجود ما يسنده سوى ملاحظة الآثار المخلفة في بعض المناطق والتي تشير بوضوح على أنها كانت مناطق زراعية عامرة يوماً ما كما أننا نجد من الناحية الاخرى ولادة مناطق زراعية جديدة بسبب توفير المياه لها اما بحفر الآبار المحلية أو ايصال الماء لها من مناطق اخرى وهكذا نجد أنفسنا دائرين في حلقة مفرغة •

أما فيما يخص تناقص وزيادة الانتاج الزراعي فان التأكيد عنه هو الآخر يدور في حلقة مفرغة ، اذ بينما نجد أن الوادي يسد في الوقت الحالي مما ينتجه قسماً من احتياج مكة وجدة نجد آخرون يدعون وفرة الانتاج سابقاً بشكل يفوق ما هو عليه الآن بالاضافة الى احتمال اختفاء بعض المنتجات ومثلها انتاج التمور والقطن •

ورغم كل هذا وذاك فانه يمكن القول أن الانتاج الزراعي سوف يأخذ طريقه نحو الزيادة والتحسن ، وان الرقعة الزراعية سوف تشمل مناطق جديدة بالاضافة الى الحالية وذلك اذا ما أخذنا الامور التالية بنظر الاعتبار :ـ

١ ـ ضرورة استخدام الاساليب الزراعية والاروائية الحديثة •

٢ ـ انشاء السدود في مناطق مختلفة لحجز مياه الامطار التي سوف تعمل على الاستفادة منها في وقت الحاجة ، ثم تغذية العيون والآبار بالمياه بالعمل على رفع مناسيبها •

٣ ـ العمل على ايقاف سفي الرمال بالمحافظة على النبات الطبيعي الحالي

وعدم قطعه لا بل ضرورة تدخل السلطات المسؤولة بحمايته من الاستغلال الهدمي ، واتخاذ التدابير اللازمة لايقاف زحف الرمال •

٤ ــ **تشجيع الموسرين على استثمار رؤوس أموالهم في الزراعة** لاستغلال الاراضي المهملة وتسهيل نظام الاتفاقات بينهم وبين المؤجرين •

٥ ــ تشجيع نظام الزراعة المختلطة والمحافظة على الثروة الخشبية والنباتية •

ان العمل على تحقيق الامور السالفة الذكر ، ثم توجيه الاهتمام للتغلب على الصعوبات التي تقف في وجه تقدم الوادي سوف يحقق نتائج الدراسات التي أجرتها منظمة الاغذية التابعة لهيئة الامم المتحدة ، ويؤكد ما جاء في تقرير البنك الدولي للانشاء والتعمير ، من أن الوادي ذو قيمة زراعية كبيرة ، كيف لا والوادي مجمع للاودية المنحدرة اليه •

وفي الختام لابد لنا من ذكر بعض الملاحظات العامة التي لو أخذ بها بالاضافة الى غيرها فان الوادي سوف يكون له مستقبل عظيم ومن ذلك •

١ ــ وضع سياسة تخطيطية في تنظيم القرى ، بعدم السماح ببناء المنازل الا بعد أخذ اذن بذلك وبشرط أن يتفق والخطة التي سوف يضعها مكتب تخطيط المدن •

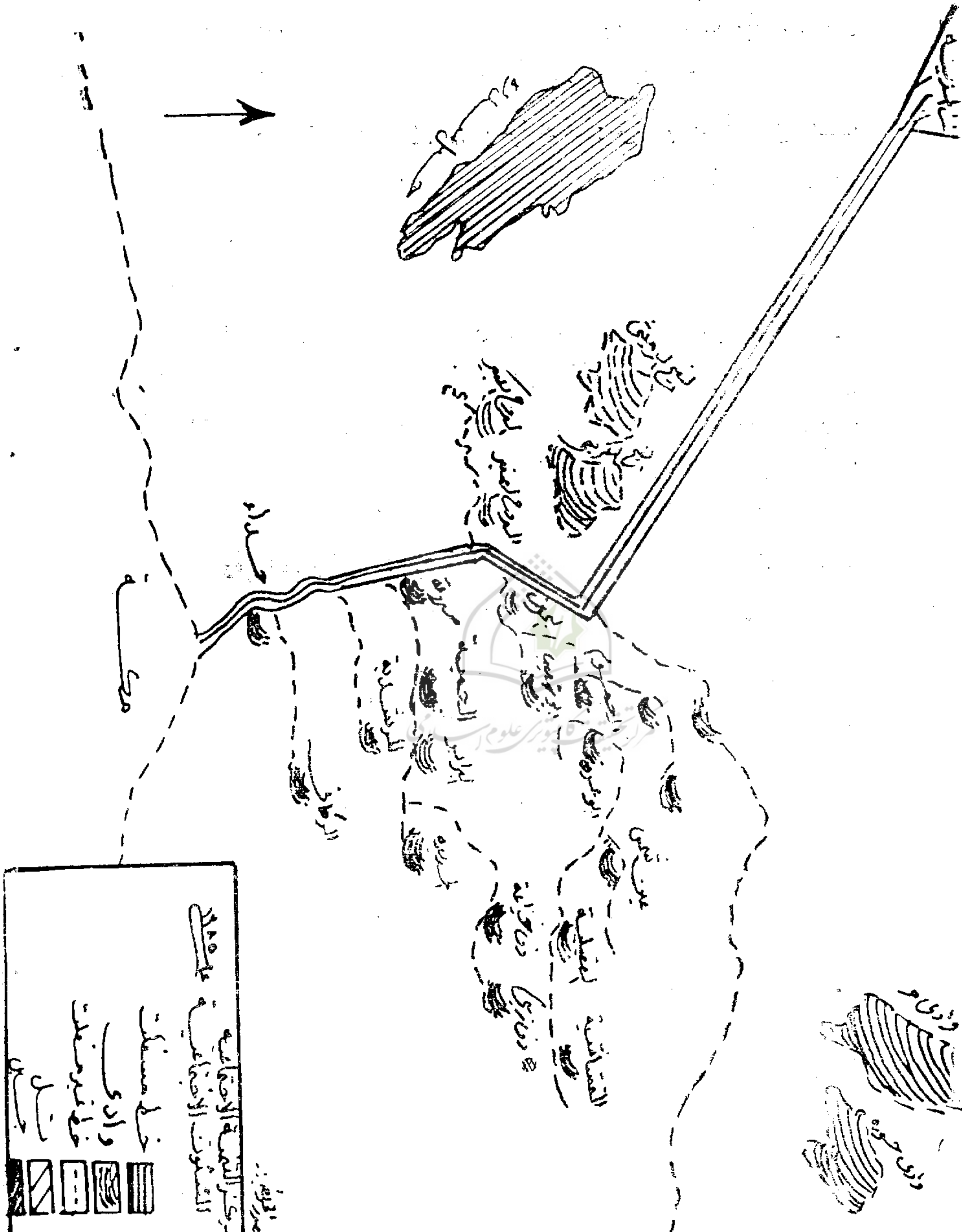
٢ ــ زيادة تقديم الخدمات الى السكان وانشاء شركة للتنوير والعمل على بناء المنازل الحديثة كي يستطيع من في وادي من غير أبنائه الاستقرار وعدم التنقل اليومي بعد انهاء أعمالهم الى المدن المجاورة •

٣ ــ ايقاف الهجرة من الوادي •

٤ ــ توسيع الخدمات الزراعية عن طريق اقامة الوحدات الزراعية في الوادي وعلى طول امتداده ، وانشاء فرع على الاقل للبنك الزراعي لمد المزارعين بالقروض ومعرفة احتياجهم •

٥ ــ الاهتمام بالمواصلات لربط أجزاء الوادي •

ـ الجموم والمراكز الاستيطانية القريبة منها ـ



الصنوبري الشاعر

الدكتور جلال الخياط
قسم اللغة العربية

الرجال حظوظ ، ومنهم شعراء ، وهناك من ملأت الدنيا اخبارهم ، وشغلوا الناس في كل زمان ومكان ، وسوّدت الصفحات الكثيرة ، عبر القرون ، أكداسا ، بالحديث عنهم وذكر مآثرهم وتعداد مناقبهم ، وهناك من خمل ذكرهم وعدت عليهم عوادي النسيان ، ولم يعد يعرفهم أحد ، لاسباب فنية اذ يفتقد انتاجهم عناصر الخلود ، أو خارجة عن طبيعة الفن احيانا ، كأن تضيع آثارهم فلا تنفض عنها الايدي غبار السنين وتخرجها الى الناس متألقة تشهد لصاحبها بالبقاء .

وشاعرنا الصنوبري (احمد بن محمد بن الحسن الضبي المتوفى سنة ٣٣٤ هـ) ليس من هؤلاء ولا اولئك ، فالايام لم توله حظها الأوفر ولم تنسه تماماً ، فاسمه يتردد باستحياء في بطون الكتب ، وديوانه مفقود ، واشعاره مبعثرة هنا وهناك[١] ، ولا نعرف متى ولد ولا الشيء الكثير عن حياته .

ويخرج الينا الدكتور احسان عباس بديوان الصنوبري (من حرف الراء حتى حرف القاف)[٢] ، ويذكر لنا شيئاً من تاريخ حياة الشاعر في أقل من صفحة ، وعن ديوانه في أكثر بقليل من نصف صفحة[٣] ، وينص ان المصادر لم تورد شيئاً من أخباره ، ولكنه يقول ان « ترجمته في تهذيب ابن عساكر ١ : ٤٥٦ ، وفوات الوفيات ١:١١١ ، والوافي بالوفيات

٧ : ٣٧٩ ، وعبر الذهبي ٢ : ٢٣٧ وشـــذرات الذهب ٢ : ٣٣٥ »[٤] .

وحتى اوفق بين هذا وذاك راجعت فوات الوفيات فلم أجد ترجمته ولـكن بعض أبيات متفرقة عددها سبعة وثلاثون بيتاً[٥] ، وشذرات الذهب فـــي أخبار من ذهب فوجدت ان المؤلف يتحدث عن وقائع سنة ٣٣٤ للهجـرة ويقول : « فيها الصنوبري الشاعر أبو بكر أحمـد بن محمـد بن الحسين الضبي الحلبي ، وشعره في الذروة العليـا »[٦] ، أي انـه توفي في تلك السنة . وليس حظه في المصادر الاخرى بأكثر من هذا ، ولا ذكر له في فهرست ابن النديم ، ومعجم الادباء لياقوت ، والأنساب المتفقة لأبي الفضل محمد بن طـاهر المعروف بابن القيسراني ، وميزان الاعتدال في نقـد الرجال لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي .

وكان اول من جمع قسماً من شعره محمد راغب الطباخ تحت عنوان « الروضيـات »[٧] ، وعني فؤاد احمد طوقان بجمع جمهرة مـن اشعاره نشرها في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق[٨] ، وعقب الاستاذ محمدبهجة الأثري على القصائد والمقطوعات مبيناً بعض الاخطاء التي وقعت في تحقيق طوقان[٩] ، ولـكن عبـد المعين الملوحي ذكر ان بعض ما صححـه الاستاذ الأثري كان اجتهاداً شخصيا اذ رأى توافقا بين ما اختاره وحققه طوقان وبين نصوص الديوان الذي حققه احسان عباس ، وقال : لا شك ان نشر الديوان جاء بعـــد النماذج الشعرية التى اختارها الاستاذ طوقان ، كما جاء بعـد ملاحظات الاستاذ الأثرى على هذه النماذج ولولا ذلك لخفف نشر الديوان كثيراً من جهد المختار ومن جهد الناقد ، وقـد أحببت بعد نشره أن اذكر ما وردفي الديوان وما ورد في النماذج وما حولها من ملاحظات ، وربمـا ادت المقارنة بينها جميعاً الى النص الصحيح »[١٠] .

وورد في مقالة للدكتور احمد الشرباصي ان احد طلبة البحوث في قسم الدراسات العليا بجامعة عين شمس وهو عبدالرحمن محمود عطية قد نال درجة الماجستير في الأدب العربي برسالة عن حياةالشاعر الصنوبري

تحت عنـوان « الصنوبري شاعر الروض » ، ويعقب الكاتب بقولـه : «والصنوبري هو الشاعر أحمد بن محمد الضبي ، عاش في حلب ، وتردد الى الرقة حيث موطن أهله ، وكانت ولادته قبل سنة ٢٧٥ هـ • وكانت وفاته سنة ٣٣٤ هـ ، وكان احـد الخزنة في مكتبة سيف الدولـة حين قدم الى حلب ، واولع بالطبيعة ايما ولوع ، وله ديوان شعر ضخم »(١١) •

وما زالت هذه الرسالة الجامعية تنتظر الطبع ، وامام هذا النـزر اليسير من عناية القدماء والمحدثين بأخبار الشاعر لا يسعنا الا أن نعود الى أوثق مصادره ، شعره المنشور الذي حققه الدكتور احسان عباس بعنـاية وصبر ، ونستقي منه ما يجعلنا نتعرف عليه قليلا وننتظر عنـه دراسات أكمل وأتم •

هو أحمد بن محمد بن الحسن بن مرار ـ بميم وراءين بينهما ألف ـ الضبي ، يكنى أبا بكر ، نشأ بحلب وقضى أكثر حياته فيها وفي ضواحيها ، ويقول ابن عساكر انه دخل دمشق ووصف متنزهاتها • مدح سيف الدولة وكان صديقا للشاعر كشاجم(١٢) •

غلبت عليـه نسبة « الصنوبري » ، قال عبدالله الحلبي الصفري : سألت الصنوبري عن السبب الذي من أجله نسب جده الى الصنوبر حتى صار مقرونا به فقال : كان جدي صاحب بيت حكمة من بيوت حكم المأمون فجرت له بين يديه مناظرة فاستحسن كلامه وحدة مزاجه وقال له : انك لصنوبري الشكل ، يريد بذلك الذكاء وحدة المزاج(١٣) ، ووردت نسبته في أبيات له ، منها(١٤) :

ما ترى في الصنوبري　　　يا عـذاب الصـنوبري

◉

خلع ابن الصنوبري العـذارا　　　وغدا فهو لا يرى ذاك عارا

اذا عزينا الى الصنوبر لم نعـز الى خامل من الخشب

نظم الصنوبري في أغراض شتى كالمديح والوصف والرثاء والهجاء والغزل ... الخ ، الا أن هنـاك موضوعات بعينهـا أولاها الشاعر اهتماما بالغا منهـا : وصف الطبيعـة والتغني بمحاسنها وحب المطـر والخضرة الدائمة ... الخ ، مما استغرق جزءاً غير يسير من شعره المطبوع .

قال يصف المطر(١٥) :

اذا التمـاع البروق ضاحكه بكى بعـين دموعها القطـر
كأنمـا سقفـه السحاب اذا جاد سحاب ، وأرضه البحر

وتعشقه للمطر بيّـن واضح واشعاره في وصف الاجـواء الشتائية مبثوثة في ديوانه(١٦) :

لله يوم هناك قد ضرب الـ ـغيم لنا دون شمسه دورا
والسحب مشـغولة ببركتنـا تصـوغ من مائهـا قواريرا
والكأس تجلى على يدي رشأ تكسو عقيـق المدام بلورا

وله ايضا(١٧) :

بكّر فان الشتاء قـد بكـر ما قصّرت سحبه ولا قصّر
بكّر عليها زهراء تمنحها الـ كواكب الزهر كوكباً أزهر

وولعه بالازهار والورود عجيب وقد ينفرد به عن غيره من الشعراء الذين تغنوا بجمال الطبيعة ومفاتنها ، يقول في احدى قصائده(١٨) :

ما الدهـر الا الربيـع المستنير اذا اتى الربيع اتاك النـور والنـور
الارض ياقوتـة والجـو لؤلؤة والنبت فـيروزج والمـاء بلـور
ما يعدم النبت كأساً من سحائبـه فالنبت ضربان : سكران ومخمور
فيـه لنـا الورد منضودٌ مؤزرٌ ما بـين المجالس والمنثـور منثـور
ونرجس ساحر الابصار ليس كما كأنـه من عمى الابصار مسحور

هذا البنفسج، هذا الياسمين، وذا الـ نسرين، ذا سوسن في الحسن مشهور
تظل تنشر فيه السحب لؤلؤها فالارض ضاحكة والطير مسرور

وله من قصيدة اخرى[19] :

نور أنار على رباها فاغتدت وعلى الربى من نوره أنوار
ورد وخيري يلوح ونرجس وبنفسج وشقائق وبهار

وهو يمزج وصف الطبيعة بالخمريات على عادة شعراء زمانه[20] :

قد أتانا بطيبه آذار وشجتنا بشجوها الاطيار
ما ترى الروض كيف يبدي شموساً طالعات ما بينها أقمار
اخضرار لم يخل منه اصفرار وابيضاض لم يخل منه احمرار
واذا ما الرياض جاد عليها الـ ـقطر جادت بها علينا العقار
عاتق في الدنان بكر ادارتـ ـها علينا عواتق ابكار
كل مجدولة يجول وشاحا ن على خصرها ويشجى السوار
يقطف الياسمين من جسمها الرطـ ـب ويجنى من خدها الجلنار

يقول الاستاذ محمد بهجة الاثري في ولوع الشاعر بالطبيعة :
« والصنوبري هو واحد من كبار المعنيين من شعراء العربية بأوصاف الطبيعة خاصة . جعل وكده في أكثر شعره ، والجمال يحتضنه في بيأته الشامية أنى توجه ، التغني بالكون وفتونه : ارضه وسمائه ، صحوه وغيمه ، انهاره وعيونه ، ربيعه ورياحينه ، رياضه وحدائقه ، ازهاره وثماره ، وأمده حس مرهف ، وحظ من اللغة موفور ، وذوق بالغ الدقة ، في اختيار الاوزان الرشيقة ، وانتقاء الالفاظ الحضارية المترفة الرقيقة ، وما أغزر فيضها في لغة القرآن ، فاحتوى الفن الرفيع من اقطاره ، وواءم بين الشكل والمضمون في أشعاره ، مواءمة طبيعية غير متكلفة ، وكان في الباسه معانيه وأحاسيسه أثوابها الموشيّة الانيقة أشبه بمن يصطفي لشرابه العذب الصافي

اشف الآنية وآنقها في العيون شحذاً لحاستي النظر والذوق . ولذلك كله كانت أشعاره في أوصاف الطبيعة مستطابة ، وسائغة مستمرأة ، تأنس اليها النفس ، وتعتلقها الحافظة : تنفذ اليها نفاذ السحر والجمال في الارواح ، فاذا هي جزء من جملة اجزائها »[٢١] .

ولا يقتصر حب الصنوبري للطبيعة على الخصب والنماء بل يتعداه الى الجدب والطلل اذا ما أهاج ذكرى حبيب وأعاد صوراً من حياة مضت وانقضت واستحالت رسوما وآثارا ناطقة بما كان للشاعر في ذلك الربع من عهود رائعة وسعادة غامرة ، وكأنه هنا يرد على ابي نواس الذي ثار على افتتاح القصائد بالوقوف على الاطلال[٢٢] :

لا غرو ان تبكي لرسم منازل ما في البكاء على المنازل عار
ربع نأى عنه الانيس فما به الا وحوش رتّع وصوار

ولكن الشاعر يعود فيتنكر للطلل ويعيد سيرة النواسي فيه حين يقول[٢٣] :

لم أعرّج على طلول بتيما ء ولم أسرِ في الدجى بالعير
انما عيرنا الكؤوس تراها سائرات تحدى بناءٍ وزير

ويقول[٢٤] :

لا تبك ربعاً عفا ولا طللا ولا تصف ناقة ولا جملا
وعاطني قهوة اذا مزجت أرتك منها في كأسها شعلا

وله ايضا[٢٥] :

لا تبكين على الاطلال والدمن ولا على منزل أقوى من الزمن
وقم بنا نصطبح صهباء صافية تنفي الهموم ولا تبقي من الحزن

ومن الموضوعات المتميزة في ديوان الصنوبري المطبوع رثاؤه لآل البيت بقصائد مطولة ، ورثاؤه لابنته في قصائد عديدة ، ويبدو انه كان

يحبها كثيراً وان وفاتها ترك في نفسه حزنا عميقا[26] :

ادور على جوانب قبر ليلى ... وأبكي حوله بدم فضيض
اراعي قبرها حدباً عليه ... مراعاة الممرض للمريض
أواحدتي رددت وكنت قرضاً ... وهذا الدهر مردود القروض
فكم اقرحت من قلب قريح ... عليك وهضت من عظم مهيض
وبعض الصبر ينهض حين يكبو ... وصبري عنك ليس بذي نهوض

وتسير قصائده في الزهد جنباً الى جنب مع الهجاء المقذع[27] ، الذي لا ينسجم ورقة عواطف الشاعر في الرثاء وتعشقه للطبيعة وحبه لمفاتنها[28] :

تأمل هل رأيت الدهر أبقى ... على بشر غني أو فقير
الى أي المدائن سرت يوماً ... لقيت قبورها مثل القصور

وله ايضا من قصيدة اخرى[29] :

يا ويح نفسي اغرتها سلامتها ... ان السلامة مقرون بها التلف
بئس الثراء ثراء خلفه عدم ... بئس الشباب شباباً خلفه خرف

ومديح الصنوبري يصدر احياناً عن عاطفة صادقة ، وأخرى للحصول على مال أو جائزة أو استهداء ، وله في سيف الدولة مدائح كثيرة ، وخاطبه في احدى قصائده بقوله[30] :

ولم نلبس الايام لبس اميرنا ... حلي العلى والجود والمجد والفخر
امير اذا استعدى نداه ابن نكبة ... على الدهر ألفاه اميراً على الدهر
واما نردّ الطرف عن نور وجهه ... كأنا نرد الطرف في الشمس والبدر

وتكثر التهنئات في اشعاره ويتنجز احيانا ممدوحيه ، وله مقطوعات يستهدي بها نبيذاً ، منها[31] :

أبا يوسف يا أبا يوسف ... دعاء صديق شفيق وفي

(١)الست ترى الجـو فى مطرف من الغيم أبهى مـن المطرف
وعـين السماء كعين المشـوق ان يدعهـا شوقهـا تذرف
وقد قلت : هل لك فى قرقف وكيف أكـون بـلا قرقف

وهو ينهج في اشعاره الاخرى نهج القدماء وتكاد اشعاره المحققـة المنشورة تلم بأكثر الموضوعات الشعرية التى تناولهـا الشعراء المعاصرون للصنوبري والسابقون لـه ، وقصائده تدعونا الى دراسات أخـرى أشمل وأعم ، والى جهد اكثر في البحث عن الضائع منها والمفقود ، ولعل احـد الباحثين يوفق الى ذلك فيقدم الينـا ديوان الصنوبري كاملا مع دراسـة مستفيضة عن شعره وعصره وحياته ، ولعل الاهتمام الكلي ـ عبر العصور ـ بالموهوبين الكبار من الشعراء ، كالمتنبي ، جعـل الدارسين يتناسون شعراء آخرين تحتم علينا العناية بالتراث الادبي ان نوليهم حقهم من البحث ، فهم أيضا صور ناطقة عن عصورهم ، وهم أيضا لبنات واضحة فى بناء شعرنـا القديم السامق .

---

(١) ديوان الصنوبري ، حققـه احسان عباس ، دار الثقافـة ، بيروت ١٩٧٠ ، وانظر : مصادر التحقيق ، ص ٥٧٧ .

(٢) ونسخة الديوان هى النسخة المحفوظـة بمكتبة الجمعيـة الاسيوية بكلكتا تحت رقم : ٢٠٢ وتقع فى ١٠٨ ورقة ، فى كل صفحـة ١٥ سطراً ، وكان معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية قد أحضر فيلماً عن هذه المخطوطة ، وعليه اعتمد المحقق ، مع قصائد جمعها من مصادر مختلفة ، انظر الديوان ص ٦ ، ٥٧٧ . وقال عبدالمعين الملوحي : « نشر الدكتور احسان عباس ما عثر عليـه من ديوان الصنوبري ، ويشمـل **قصائده من قافية الراء حتى قافية القاف ، ثم اضاف الى هذا الجزء من** الديوان اشعاراً كثيرة للصنوبري لم ترد فى هـذا الجزء ، جمعها عـلى مختلف قوافيها من المصادر المطبوعة والمخطوطة ، وكان عمله فى تحقيق الديوان وفى اضافة ما عثر فى المصادر اليه عملا مشكوراً يدل عـلى جهد ودأب » ،انظر : مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، الجزء الاول ، المجلد

السادس والاربعين ، دمشق ١٩٧١ ص ٢١٦ ٠

(٣) الديوان ، ص ٥ ، ٦ ٠

(٤) المصدر السابق ، ص ٥ ٠

(٥) محمد بن شاكر بن احمد الكتبي ، فوات الوفيات ، ج ١ ، حققه محمد محيي الدين عبدالحميد ، ص ١١١ وما بعدها ٠

(٦) ابو الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، ج ٢ ، القاهرة ١٣٥٠ هـ ، ص ٣٣٥ ٠

(٧) الصنوبري، الروضيات ، جمعها وحققها محمدراغب الطباخ، حلب ١٩٣٢ ٠

(٨) راجع : مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، المجلد الرابع والاربعين ، ج ٣ ، ٤ ، دمشق ١٩٦٩ ، والمجلد الخامس والاربعين ، ج ١ ، دمشق ١٩٧٠ ٠

(٩) المصدر السابق ، ج ٤ ، المجلد ٤٥ ٠

(١٠) انظر عبد المعين الملوحي ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج ١ ، المجلد ٤٦ ٠

(١١) انظر : مقالة الشرباصي بعنوان « الدكتور عبدالرحمن عطبة »، في مجلة الاديب ، ج ١ ، بيروت ١٩٧١ ، ص ٢ وما بعدها ٠

(١٢) الديوان ، ص ، ٥ ، ٤٧ ، ٢٣٤ ٠

(١٣) المصدر السابق ، ص ٥ ٠

(١٤) المصدر السابق ، ص ١٩ ، ٨٣ ، ٤٥٦ ٠

(١٥) المصدر السابق ، ص ٢٣ ٠

(١٦) المصدر السابق ، ص ٢٦ ٠

(١٧) المصدر السابق ، ص ٨٦ ٠

(١٨) المصدر السابق ، ص ٤٢ ٠

(١٩) المصدر السابق ، ص ٥١ ٠

(٢٠) المصدر السابق ، ص ٧٧ ٠

(٢١) محمد بهجة الاثرى ، « في شعر الصنوبري » ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، ج ٤ ، المجلد ٤٥ ، دمشق ١٩٧٠ ، ص ٧٣٤ وما بعدها ٠

(٢٢) الديوان ، ص ٥٠ ٠

(٢٣) المصدر السابق ، ص ٨٠ ٠

(٢٤) المصدر السابق ، ص ٤٨٥ ٠

(٢٥) المصدر السابق ، ص ٤٩٦ ٠

(٢٦) المصدر السابق ، ص ٢٦٤ ٠

(٢٧) انظر : الديوان، ص ٢٠٥ ، ٢١٥ ، وقد هجا ضيعة بقصيدة، ص ١١٢ ، ١١٣ ٠

(٢٨) المصدر السابق ، ص ٩٠ ٠

(٢٩) المصدر السابق ، ص ٣٩٣ ٠

(٣٠) المصدر السابق ، ص ٤٧ ٠

(٣١) المصدر السابق ، ص ٦٢ ٠

نقد النحو في كتب فقه اللغة

حسام سعيد النعيمي
قسم اللغة العربية

تعرض النحو العربي منذ وقت ليس بالقصير الى النقد والتجريح ، وقد ضاق قوم بـه ذرعاً وهو يخطو خطواته الاولى كالذي يروى عـن الفرزدق وغيره من الشعراء[1] ، ولست هنا بصدد تقويم النحو العربي أو الدفاع عنه ، انما اريد أن أقف وقفة قصيرة عند نتاج عدد من العلمـاء المحدثين الذين وجدتهم يتحاملون على النحو والنحويين لنتبين أعن بصيرة كان تجريحهم وانتقادهم أم عن سرعـة خالية من الروية التي يستدعيها التعرض لاي موضوع علمي ، وسأكتفي بايراد عدد من المسائل تاركاً للقارىء فرصة الحكم عـلى طبيعة الاسلوب الذى اختـاره هؤلاء الافاضل لنقد النحو وبخاصة اولئك الذين تصدوا للكتابة فى(فقه اللغة) ذلك العلم الذي نحسب أن عدداً من أهله لا يستسيغون الكتابة فيه دون هجوم على النحو والنحاة ، وسيرى القارىء انه ليس لهذا الهجوم غير تفسير واحـد هو قلة البضاعة فى هذا العلم مما يقدح فى تمام الآلة التي تمكن صاحبها من التعرض لفقه اللغة ، فنحن نعتقد ان فقه اللغة لا ينبغي أن يخوض فيه الا من استجمع آلته ، وأبرز مقومات هذه الآلة نحو هذه اللغة وصرفها .

١ ـ تمييز كم الخبرية

---

(١) انظر مثلا نزهة الالباء لابن الانباري ص ١٢ تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي .

قال الدكتور ابراهيم أنيس[٢] : (روى النحــاة فى المطولات من كتبهم عدة مسائل اختلف فيها الرأي بينهم وقد نسبوا هذا الخلاف الاعرابي الى قبائل معينة على أنها لهجاتهم وما تستطيعه السنتهم) ثم قال : (والحق ان هذا النوع من الاختلاف الاعرابي لا يمت للهجات العربية بصلة وانما هو من صناعة النحاة حين اشتد الجدل بينهم وحاول كل فريق أن يأتي بجديد فى تلك القواعد الاعرابية التي ملكت عليهم مشاعرهم) وقد ذكر أمثلة لما صنعه النحاة واختلفوا فيه نذكر منها تمييز كم الخبرية حيث قال : (لهجة تميم تنصب تمييز كم الخبرية مفرداً ولهجة غيرهــم توجب جره وتجيز جمعه وافراده ، فبنو تميم يقولون كم درهماً انفقت ! وغيرهم يقولون كم درهم أنفقت ! وكم عبيد ملكت ! ولهذا كان قــول الفرزدق [كم عمة لك يا جرير وخالة •] موضع نقاش وجدل بين النحاة يمكن الرجوع اليه فى المطولات من كتبهم •) ولا اريد هنا أن أعرض لمناقشة (قصة الاعراب)[٣] التي يدعيها الدكتور أنيس فقد كفانا عدد من الاساتذة الافاضل مؤونة ذلك[٤] ، وانما الذي يعنيني ان اتجول مــع القارىء في عدد من مطولات النحاة لنرى نقاشهم وجدلهم فى بيت الفرزدق وفى تمييز كم الخبرية كيف يكون كما طلب الدكتور أنيس •

قال سيبويه امام النحــاة : (واعلم ان ناساً من العرب يعملونها فيمـا بعدها فى الخبر كما يعملونها فى الاستفهام فينصبون بها ••• وبعض العرب ينشد قول الفرزدق :

---

(٢) فى اللهجات العربية ط ٣ ص ٨٢ ـ ٨٤ •

(٣) انظرها في ص ١٨٣ من كتابه اسرار اللغة ط ٣ •

(٤) انظر مثلا ما قاله الدكتور وافي في فقه اللغة ط٦ ص ٢٠٦ـ٢٠٩ والدكتور ابراهيم السامرائي فى فقه اللغة المقارن ص ١٨ ـ ١٩ والدكتور عبده الراجحي فى اللهجات العربية فى القراءات القرآنية ص١٩٣ والدكتور صبحي الصالح فى دراسات فى فقه اللغة ص ١٢٦ وما بعدها •

كم عمةً لك ياجرير وخالةً فدعاء قد حلبت علي عشاري

وهم كثير منهم الفرزدق والبيت له •)[٥] فهذا سيبويه الذي قيل فيه انه امام النحو[٦] في كتابه الذي قيل فيه انه قرآن النحو[٧] وهو أول كتاب وصلنا في بابه يعرض لذكر كم الخبرية وبيت الفرزدق دون أية اشارة الى اختلاف أو جدل أو نقاش كما زعم الدكتور أنيس ، وكل ما في الامر أن سيبويه حكى عن العرب شيئاً سمعه منهم بما عرف عنه من دقة وأمانة رحمه الله • وقد يخطر على البال ان الاستاذ قد وجد الخلاف في غير كتاب سيبويه ولعل النحاة بعد امامهم قد اختلفوا وان كان ما الف بعده عليه عيال كما قيل[٨] فلننظر في عدد من المطولات كما طلب الاستاذ أنيس وكم كنا نود لو انه نقل لنا نصاً واحداً من تلك المطولات التي تعرضت لهذه المسألة ونقلت جدال النحويين ونقاشهم فيها كما ذكر •

قال الاعلم الشنتمري وهو يتحدث عن بيت الفرزدق : (ويجوز في قوله كم عمة الرفع والنصب والجر ، والرفع على الابتداء وتكون كم لتكثير المرار والتقدير كم مرة حلبت علي عشاري عمة لك وخالة •• والنصب على أن تجعل كم استفهاماً ، أو خبراً في لغة من ينصب بها الخبر ، والجر على أن تكون كم خبراً بمنزلة ربّ •)[٩] والذي يتبادر الى الذهن ان الاستاذ الفاضل لم يفرق بين تعدد الرواية ووجوه الاعراب وبين الخلاف أو الجدل أو النقاش النحوي ، ففي قراءة عاجلة حكم بان النحاة دار بينهم جدل ونقاش حول بيت الفرزدق • وهذه الاوجه التي ذكرها الاعلم في

---

(٥) الكتاب ١ : ٢٩٣ ـ ٢٩٤ •
(٦) المزهر للسيوطي ٢ : ٤٢٦ •
(٧) مراتب النحويين لابي الطيب اللغوي ص ٦٥ •
(٨) انباه الرواة للقفطي ٢ : ٣٥١ •
(٩) تحصيل عين الذهب للاعلم الشنتمري حاشية كتاب سيبويه ١ : ٢٩٣ •

اعراب الروايات الثلاث في البيت قد اتفق عليها النحاة ولا أعلم أحداً خالف فيها الا ان صاحب الانصاف[١٠] ذكر مسألة من مسائل الخلاف تتعلق بتمييز كم الخبرية اذا فصل بينه وبينها بظرف أو جار ومجرور ، وهذه ولا ريب لا علاقة لها ببيت الفرزدق أو بلغة من ينصب بها وانما هي مسألة ثانية .

اما شرح المفصل فقد تكلم على تمييز كم الخبرية دون اشارة الى أي خلاف فيها ذاكراً لغة تميم قال : (واما الخبرية فانها تبين بالواحد والجمع وتضاف الى المعدود وذلك نحو كم رجل عندك ! وكم غلمان لك !..)[١١] ثم قال : (وبعض العرب ينصب بكم في الخبر كما ينصب في الاستفهام وهم بنو تميم)[١٢] وعندما ذكر الزمخشري بيت الفرزدق قال ابن يعيش : (هذا البيت ينشد على ثلاثة أوجه رفع ونصب وجر فالرفع على انه مبتدأ ... ومن نصب فعلى لغة من يجعل كم في معنى عدد منون ونصب بها في الخبر وهم كثير منهم الفرزدق لان هذا ليس موضع استفهام مع انه لا يبعد الاستفهام على سبيل التقرير .. ومن جر فعلى انه خبر بمعنى ربّ)[١٣] ، وفي شرح الكافية قال الرضي الاسترابادي : (وبعض العرب ينصب مميز كم الخبرية مفرداً كان أو جمعاً)[١٤] ، ثم ذكر بيت الفرزدق وأوضح معناه ثم قال : (.. وجه النصب في عمة كون كم خبرية على ما تقدم من جواز نصب تمييزها عند بعضهم أو

---

(١٠) الانصاف في مسائل الخلاف لابن الانباري ط ٣ ، ١ : ١٧٢ (المسألة ٤١) .

(١١) شرح المفصل لابن يعيش ٤ : ١٢٦ .

(١٢) شرح المفصل ٤ : ١٣٠ .

(١٣) شرح المفصل ٤ : ١٣٤ .

(١٤) شرح الكافية للرضي الاسترابادي ط استنبول ٢ : ٩١ .

استفهامية . وان لم يرد معنى الاستفهام لكن على سبيل التهكم .. ، والجر على أن كم خبرية ، والرفع على حذف المميز .. فترتفع عمة بالابتداء ولك صفتها والخبر قد حلبت[١٥]) ، وقال ابن هشام في المغني : (تمييز كم الخبرية واجب الخفض وتمييز الاستفهامية منصوب .. وزعم قوم ان لغة تميم جواز النصب تمييز كم الخبرية اذا كان الخبر مفرداً وروي قول الفرزدق ... بالخفض على قياس تمييز كم الخبرية وبالنصب على اللغة التميمية أو على تقريرها استفهامية استفهام تهكم .. وبالرفع على انه مبتدأ[١٦]) ، اما ابن عقيل فلم يذكر لغة تميم ولا أشار الى بيت الفرزدق وانما قال : (تستعمل كم للتكثير فتميز بجمع مجرور كعشرة أو بمفرد مجرور كمائة)[١٧] ، وقد أورد الاشموني بيت الفرزدق مجروراً ثم قال : (ويروى هذا البيت بالنصب والرفع أيضاً ، اما النصب فقيل ان لغة تميم نصب تمييز الخبرية اذا كان مفرداً وقيل على تقديرها استفهامية استفهام تهكم ، واما الرفع فعلى انه مبتدأ)[١٨] وقال الصبان في حاشيته (قوله اذا كان مفرداً كذا قال الشلوبين والصحيح انه يجوز فيه الافراد والجمع على هذه اللغة كما في الكافية ونص على ذلك السيرافي)[١٩] ، وفي شرح التصريح على التوضيح قال الازهري : (وتميز الخبرية بمجرور باضافتها اليه)[٢٠] ، ثم ذكر بيت الفرزدق وقال : (بجر عمة وخالة على ان كم خبرية ، وبنصبهما فقيل ان تميماً تجيز نصب مميز الخبرية ..

---

(١٥) شرح الكافية ٢ : ٩٤ .

(١٦) مغني اللبيب لابن هشام ط الحلبي ١ : ١٥٩ .

(١٧) شرح ابن عقيل ط ١٤ ٢ : ٤٢١ .

(١٨) حاشية الصبان على الاشموني ط الحلبي ٤ : ٨١ .

(١٩) حاشية الصبان ٤ : ٨١ .

(٢٠) التصريح على التوضيح ط الحلبي ٢ : ٢٧٩ .

وقيل على الاستفهام التهكمي)[٢١] .

ولعل في كل ما قدمته من كلام العلماء ما يقنع الاستاذ الفاضل بأنه قد ظلم النحاة بعجالته ، ولم يكن على الجادة حين نسب اليهم ما نسب ، ولعلي قد قدمت للدكتور صبحي الصالح ما يقنعه بأنه كان واهماً اذ تابع الدكتور أنيس في هذا وزاد عليه بأن وصف الجدل المتخيل بأنه عقيم حيث قال : (.. وهذا يفسر لنا ما دار من الجدل النحوي العقيم حول بيت الفرزدق وهو كما نعلم تميمي : كم عمة لك يا جرير ...)[٢٢] .

٢ ـ (إن) فعل أمر

(والعربية ولهجاتها) مجموعة محاضرات كتبها الدكتور عبدالرحمن أيوب تهدف في مجموعها الى التوجه نحو اللهجات السوقية بالدرس والاستقراء قال : (ونحن نرجو أن تكون محاضراتنا هذه فتحاً لباب كان ينبغي أن يفتح منذ أمد طويل)[٢٣] ، والقارىء يتوقع ابتداء ان يترك المؤلف التعرض للنحو وأهله ما دام هذا موضوعه ولكنه يفاجأ بقوله :(ومقتضى هذا أن يكون جامعو اللغة العربية الاوائل قد ارتكبوا خطأ منهجياً حين كانوا يخرجون البادية لجمع اللغة فيخلطون بين ما يأخذون عن قبيلة وما يأخذون عن قبيلة اخرى أو يخلطون بين ما يقوله الحضر وما يقوله أهل البادية ثم يستخرجون من هذا الخليط قواعد عامة[٢٤]) ، فقد أخطأ أهل اللغة اذن لانهم أخذوا عن عدة قبائل واستخرجوا القواعد منها ولسنا هنا في معرض مناقشة امثال هذه الآراء ولكننا أتينا بقوله ليرى القارىء رأي المؤلف في جامعي اللغة ثم ليراه وهو يتكلم على قواعد هذه اللغة قال :

---

(٢١) التصريح ٢ : ٢٨٠ .
(٢٢) دراسات في فقه اللغة للدكتور صبحي الصالح ط ٣ ص٧٧ .
(٢٣) العربية ولهجاتها للدكتور عبدالرحمن أيوب ط معهد البحوث ص ٤ .
(٢٤) العربية ولهجاتها ص ٢٣ ـ ٢٤ .

(توجد إنّ من المادة المجردة فعل أمر في بيت يساق لغزاً هو « ان هذه المليحة الحسناء » بنصب المليحة والحسناء صفة لهند وهند في هذه الحال مفعول للفعل إنّ بمعنى انظر)[٢٥] ، وفزعنا الى لسان العرب[٢٦] لنرى متى تكون إنّ بمعنى انظر فلم نحظ بشيء من ذلك ، وعدنا الى كتب النحو فوجدنا ان الاستاذ قد اخطأ في زعمه هذا ، جرّه الى ذلك العجالة والاعتماد على السماع دون التدقيق فالبيت ليس بنصب هند ولا المليحة بل هو بضم الدال من هند والتاء من المليحة وبنصب الحسناء وبذا يكون لغزاً ، والبيت بتمامه :

إنّ هندُ المليحةُ الحسناءَ وأي من اضمرت لخلّ وفاء

وهي في هذا فعل امر من الفعل وأى بمعنى وعد[٢٧] . وهذا ابن هشام في المغني يفصل الامر تفصيلا لا يدع زيادة لمستزيد قال : (... وعلى ذلك يتخرج اللغز المشهور وهو قوله :

ان هنـد المليحـة الحسناء وأي من اضمرت لخل وفاء

فانه يقال كيف رفع اسم إنّ وصفته الاولى والجواب ان الهمزة فعل امر والنون للتوكيد والاصل إيْنّ بهمزة مكسورة وياء ساكنة للمخاطبة ونون مشددة للتوكيد ، ثم حذفت الياء لالتقائها ساكنة مع النون المدغمة كما في قوله :

لتقرعنّ علي السـن من نـدم اذا تذكرت يوماً بعض اخلاقي

وهند منادى مثل « يوسف اعرض عن هذا »[٢٨] والمليحة نعت له

---

(٢٥) العربية ولهجاتها ص ٨٦ هامش ١ .
(٢٦) اللسان مادة انن .
(٢٧) اللسان مادة وأى .
(٢٨) يوسف : ٢٩ .

على اللفظ كقوله :

يا حكمُ الوارثُ عن عبدالملك

والحسناء اما نعت لها على الموضع كقول مادح عمر بن عبدالعزيز رضي الله تعالى عنه :

يعـود الفضل منك على قريش وتفـرج عنهـم الكرب الشـدادا
فما كعب بن مامـة وابن سـعدى باجـود منـك يا عمـر الجـوادا

واما بتقدير أمدح ، واما نعت لمفعول به محذوف أي عدي ياهنـد الخلة الحسناء ، وعلى الوجهين الاولين فيكون انما امرها بايقاع الوعـد الوفي من غير أن يعين لها الموعد ، وقوله : وأي مصدر نوعي منصوب بفعل الامر والاصل وأياً مثل وأي من ، ومثـله « فأخذناهم أخـذ عـزيز مقتدر »(٢٩) وقوله اضمرت بتاء التأنيث محمول على معنى من ، مثل من كانت امك)(٣٠) • وما نقلناه من المغني مغن عن التعليق الا انني أعيد هنا ما ذكرته آنفا من انـه خليق بالعالم ان يتثبت قبـل أن يصـدر حكما وأن يستجمع آلة علمه قبل أن يخوض فيه •

٣ ـ سقطات نحوية وتصريفية :

أ ـ تمييز العـدد من موضوعـات النحـو التي تعنى بها المدارس والجامعات وتدرسها لطلبتها فيتخرج الطلبة وقـد اتقنوا استعماله وتمكنوا منه ، ولقد استوقفنا تمييز العدد في كتب الدكتور ابراهيم أنيس فجعلنا في حيرة من تفسيره ، قال في كتابه في اللهجات العربية : (فقد عثر بروفسير « ليتمان » وحـده على نحـو ١٤٠٠ نقشاً حـاول فك رموزها وتفسير

---

(٢٩) القمر : ٤٢
(٣٠) المغني ١ : ١٧ ـ ١٨ •

كلماتها ..)[٣١] ، ولا ندري كيف قرأ الاستاذ الفاضل الرقم فنصب تمييزه اللهم الا اذا كانت النقوش اربعة عشر فيصح عندئذ قوله نقشاً ، اما اذا كانت اربعمائة والف فالتميز مفرد مجرور لا غير كيف قرأت العدد فنقول اربعمائة والف نقش أو الف واربعمائة نقش لان تميز مائة والف مفرد مجرور كما هو معلوم وفي مكان آخر من الكتاب قال : (والصيغة الاولى هي أكثر شيوعاً في الاسلوب القرآني ، لان به حوالي ١٠٧ فعلاً ماضياً صحيحاً صيغته (فعَل) ، وحوالي ٢٤ من صيغة (فعِل)[٣٢] ، والصواب كما هو معلوم ان يقال : لانه به حوالي سبعة ومائة فعلٍ ماضٍ صحيحٍ ، أو لان به حوالي مائة وسبعة أفعال ماضية صحيحة اذ تمييز الثلاثة الى العشرة جمع مجرور . مخرج واحد يمكن أن نلتمسه للدكتور أنيس في هذا ليجعل من خطئه قاعدة وليس خطأ ذلك أن يثور على النحاة كعادته وأن يتهمهم بتلفيق تمييز العدد وان يدعو للتيسير بأن يكون تمييز العدد مفرداً منصوباً كيف وقع ! .

ب ـ قال الدكتور ابراهيم أنيس في اللهجات : (روي ان بعضاً من ربيعة كانوا يسقطون نون (اللذين) و (اللتين) وعليه قول الفرزدق :

ابني كليب ان عميّ اللذا   قتلا الملوك وفككا الاغلال

... ثم قال : أليس من الممكن أن يكون بيت الفرزدق كما يلي :

ابني كليب ان عميّ اللذينْ   قتلا الملوك وفككا الاغلالا

أي ان يروى الشطر الاول منتهياً بما يشبه نون الترنم ، ولا أظن ان الاذن الموسيقية تلحظ حينئذ انحرافا في وزن البيت)[٣٣] .

---

(٣١) اللهجات ص ٣٤ .

(٣٢) اللهجات ص ١٦٩ .

(٣٣) اللهجات ص ١٣٥ .

والذي يلفت النظر ان الاسم الموصول مرفوع فی بيت الفرزدق (اللذا) ولكنه بالياء في البيت المقترح (اللذين) ولا ندري أجعله الاستاذ فی موضوع نصب أم جر ! • اما الرفع فاعرابـــه واضح قـال الازهري : (أراد اللذان فحذف النون ، وهو مرفـوع عـلى الخبـرية لانّ)[٣٤] •
واما النصب أو الجر فعلمهـــا عند الاستاذ المقترح • وقولـــه (أليس من الممكن •• الخ) غير وارد لان الامر يتعلق بالرواية لا بالامكان وعدمه وقد روى العلماء البيت (اللذا)[٣٥] فلا وجه للاقتراح مع الرواية • وقولـه (منتهياً بما يشبه نون الترنم) غريب اذ لا يعلم أراد نون الترنم أم غـيرها فان كانت غيرها فما هي وان كان يرى انها نون ترنم فليس بصواب لان نون الترنم تلحق القوافي المطلقة بحرف علة[٣٦] • وقوله : (ولا اظن ان الاذن الموسيقية •• الخ) يستدعي النظر حقـاً فموسيقى الشعر انمـا تحكمها أوزانه وبها يقاس ما وافق الاذن الموسيقية مما خالفها وليس من قياس آخر على ما نعلم والبيت من الكامل تقطيعه كما يلي :

ابني تميـ/من انّ عمـ/ميّ اللذا مـتَفاعلن متْفاعلـن متْفاعلن فأين تزاد النون وليس الموطن موطن ترفيل أو تذييل •

ج ـ قال الدكتور عبدالرحمن ايوب في (العربيـة ولهجاتهـا) : (ومثل ذو الطائية التي تستعمل اسـم موصول)[٣٧] • وقال في مكان آخر : (ذو في لهجة طيء تستعمل اسم موصول)[٣٨] ، والصواب أن

---

(٣٤) التصريح ١ : ١٣٢ •
(٣٥) انظر مثلا شرح المفصل ٣ : ١٥٥ وشرح الكافية ٢ : ٣٨ والتصريح ١ : ١٣٢ والصبّان ١ : ١٣٧ •
(٣٦) ابن عقيل ١ : ١٨ •
(٣٧) العربية ولهجاتها ص ٣٤ •
(٣٨) العربية ولهجاتها ص ٦٩ •

يقال : (تستعمل اسماً موصولاً) في الموضعين لان كلمة (اسم) ليست نائب فاعل في الموضعين كما نظن انه تبادر الى ذهن الاستاذ وانما نائب الفاعل ضمير مستتر يعود على ذو الطائية وهذا من الوضوح بمكان •

د ـ قال الدكتور ايوب في الكتاب نفسه : (فـ(إنّ) المكسورة تشبه في وزنها فعل الامر من مادة الثلاثي المضعف مثل (ش دد) ويصاغ على وزن افعل ويصير بعد الحذف المعروف في باب الصرف الى (شُدّ) (الامر من شَدّ) ومثل (هد) الامر من (هد) و (عدّ) الامر من (عدّ)وكلها تشبه في الوزن إنّ)[٣٩] • ونقول هذا غريب حقاً فـ (إنّ) حرف مشبه بالفعل وقد نص العلماء على أن الحروف لا يتناولها التصريف لبعد معرفة اشتقاقها[٤٠] فلا يصح المجيء بميزان لها ، ولو تابعنا الاستاذ على خطئه ووزناها كما وزنها فانها تكون بكسر الفاء ، اما ما استشهد به من الافعال في صيغة الامر فكلها تكون بضم الفاء لانها جميعاً من باب نصر فكلها اذن لا تشبه في الوزن إنّ •

---

(٤٠) انظر المنصف لابن جني ١ : ٧ ـ ٨ وشرح الشافية للرضي الاستربادي ١ : ٨ واوضح المسالك لابن هشام ٣: ٣٠٣ •

المقامات الموسيقية في السماع والايقاع

لرياض الهمذاني

المتوفى بعد سنة ١٢٦٩ هـ

حققها : الدكتور حسين علي محفوظ
رئيس قسم اللغات الشرقية

رياض الهمذاني ؛ هو ميرزا جعفر ؛ الملقب «رياض» ؛ صاحب كتاب (رياض الأدب) •

كان كاتبا شاعراً ، أديبا ، لغويا ، موسيقارا ، منجما ، حاسبا ؛ كثير الاطلاع ، جم العلم ، دثر الفضل • وكان يد خليفة البديع الهمذاني ، ويلقب بديع الزمان الثاني •

وكتاب رياض الأدب عشرون مقامة في فنون اللغة والآداب ، نسجها على منوال بديع الزمان والحريرى، فعزاها الى ابي دريد العسكري ، وأملاها على لسانه ، وأسند روايتها الى قيس بن صفوان • وقد استودعها الجد والهزل ، والرقيق والجزل •

المقامة العاشرة

في

السماع والايقاع

قال قيس بن صفوان : كان يهزّني من أبي دريد ما كان يهز

(*) له ترجمة في : اعيان الشيعة ج١٦ مج ١٧ ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤ ، والمآثر والآثار ص٢٠٥ ، والذريعة الى تصانيف الشيعة ج٩ ق٢ ص٣٩٥ ، وريحانة الادب ج٤ ص٣٢٥ ، وطبقات اعلام الشيعة ج٢ ص ٢٤٠ ، ومعجم المؤلفين ج ٣ ص ١٥٢ •

الحارث[١] من أبي زيد [٢] • فكنت أقفو ظله كلما انسل[٣] وأكـــرم محله أينما حل ، وأشيم برقه [٤] في كل واد ، واستروح[٥] رنده[٦] من كلّ ناد • فاتفق أن اهتديت منه بكرةً بباكورة[٧] الصباح ، وارتديت من حِبَر [٨] فصوله برداء الارتياح • وصرت أُثني عـــلى يومي بإِقباله ، وابتهج من ابي دريد لاظلاله • وهو يسرد عليّ من مطارف كلامه ما يغلو أثمانها على أولياء الثروة ، ويودعني من كنوز أقلامه « ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوّة » [١٠] ؛ حتى اذا اصفرّ الضياء ، واغبر السماء ؛ فهمّ بالاندلاق[١١] ، وأبيت إلاّ الاعتلاق [١٢] فاعتذ بأنّ خِلاًّ له التمس منه المسامرة ، وندبه إلى المزامرة ، ويعاف منه الاعتذار ، ويخاف منه الانضجار • فأولعني لوعة أدبه ، أن أتضيفن [١٤] له في منتدبه • فاقتــرحت عليـــه الاِ صحاب ، فأخذني واحداً من الأصحـــاب • فرضيت بالتسفـل[١٥] ، ومضيت بالتطفل • على أنني لو همت بالنعيم ، لما تطفلت[١٦] النسيم ، أو

---

(١) الحارث بن همّام البصري الذي أسند الحريري رواية مقاماته اليه •

(٢) أبو زيد السروجي الذي أملى الحريري مقاماته على لسانه •

(٣) انسل — خرج •

(٤) شام البرق — نظر الى سحابته أين تمطر •

(٥) استروح — تشمّم •

(٦) الرند — شجر طيب الرائحة •

(٧) الباكورة — أول ما يدرك من كل شيء •

(٨) الحِبَر — ضربٌ من برود اليمن •

(٩) المطارف — أردية من خزّ مربعة ، لها أعلام •

(١٠) القرآن ، سورة القصص ٢٨ : ٧٦ •

(١١) الاندلاق — التقدّم •

(١٢) اعتلقه — أحبّه • وقد استعمله بمعنى التملّق •

(١٣) الخِلّ — الصديق •

(١٤) الضيفن — من يجيء مع الضيف متطفلا • اشتق منه الفعل « تضيفن » •

(١٥) تسفلّ — نزل من أعلى الى أسفل •

(١٦) فعل من الطفيلي ، والتطفيل — الاتيان بغير دعوة •

المقامات الموسيقية في السماع والايقاع

لرياض الهمداني

المتوفى بعد سنة ١٢٦٩ هـ

حققها : الدكتور حسين علي محفوظ
رئيس قسم اللغات الشرقية

رياض الهمداني ؛ هو ميرزا جعفر ؛ الملقب «رياض» ؛ صاحب كتاب (رياض الأدب) •

كان كاتبا شاعراً ، أديبا ، لغويا ، موسيقارا ، منجما ، حاسبا ؛ كثير الاطلاع ، جم العلم ، دثر الفضل • وكان يد خليفة البديع الهمذاني ، ويلقب بديع الزمان الثاني •

وكتاب رياض الأدب عشرون مقامة في فنون اللغة والآداب ، نسجها على منوال بديع الزمان والحريري، فعزاها الى ابي دريد العسكري ، وأملاها على لسانه ، وأسند روايتها الى قيس بن صفوان • وقد استودعها الجد والهزل ، والرقيق والجزل •

المقامة العاشرة

في

السماع والايقاع

قال قيس بن صفوان : كان يهزّني من أبي دريد ما كان يهز

(*) له ترجمة في : اعيان الشيعة ج١٦ مج ١٧ ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤ ، والمآثر والآثار ص٢٠٥ ، والذريعة الى تصانيف الشيعة ج٩ ق٢ ص٣٩٥ ، وريحانة الادب ج٤ ص٣٢٥ ، وطبقات اعلام الشيعة ج٢ ص ٢٤٠ ، ومعجم المؤلفين ج ٣ ص ١٥٢ •

الحارث[١] من أبي زيد [٢] . فكنت أقفو ظله كلما انسل[٣] وأكـرم محله أينما حل ، وأشيم برقه [٤] في كل واد ، واستروح[٥] رنده[٦] من كلّ ناد . فاتفق أن اهتديت منه بكرةً بباكورة[٧] الصباح ، وارتديت من حِبَرِ[٨] فصوله برداء الارتياح . وصرت أثني عـلى يومي بإقباله ، وابتهج من ابي دريد لاظلاله . وهو يسرد عليّ من مطارف كلامه ما يغلو أثمانها على أولياء الثروة ، ويودعني من كنوز أقلامه « ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوّة » [١٠] ؛ حتى اذا اصفرّ الضياء ، واغبر السماء ؛ فهمّ بالاندلاق[١١] ، وأبيت إلاّ الاعتلاق [١٢] فاعتذ بأنّ خِلاًّ له التمس منه المسامرة ، وندبه إلى المزامرة ، ويعاف منه الاعتذار ، ويخاف منه الانضجار . فأولعني لوعة أدبه ، أن أتضيفن[١٤] له في منتدبه . فاقتـرحت عليـه الاصحاب ، فأخذني واحداً من الأصحـاب . فرضيت بالتسفـل[١٥] ، ومضيت بالتطفل . على أنّي لو همت بالنعيم ، لما تطفلت[١٦] النسيم ، أو

---

(١) الحارث بن همّام البصري الذي أسند الحريري رواية مقاماته اليه .

(٢) أبو زيد السروجي الذي أملى الحريري مقاماته على لسانه .

(٣) انسل ــ خرج .

(٤) شام البرق ــ نظر الى سحابته أين تمطر .

(٥) استروح ــ تشمّم .

(٦) الرند ــ شجر طيب الرائحة .

(٧) الباكورة ــ أول ما يدرك من كل شيء .

(٨) الحِبَر ــ ضربٌ من برود اليمن .

(٩) المطارف ــ أردية من خزٍّ مربعة ، لها أعلام .

(١٠) القرآن ، سورة القصص ٢٨ : ٧٦ .

(١١) الاندلاق ــ التقدّم .

(١٢) اعتلقه ــ أحبّه . وقد استعمله بمعنى التملّق .

(١٣) الخِلّ ــ الصديق .

(١٤) الضيفن ــ من يجيء مع الضيف متطفلا . اشتق منه الفعل « تضيفن » .

(١٥) تسفلّ ــ نزل من أعلى الى أسفل .

(١٦) فعل من الطفيلي ، والتطفيل ــ الاتيان بغير دعوة .

وطّي لي المقل ، لم أردف المكحل • او مهّد لي فروة الرؤوس ، لما اصطحبت نشوة الكؤوس •

ولكن مع الحسناء[١٧] يحتمل الصخر [١٨]

فانتهى بنا المسير الى نادٍ رحيب الفناء ، خصيب الفضاء • وطيّ الساحة ، غزير السماحة ، جم الأفراح ، نم[١٩] الأرواح [٢٠] • طافح الظرف ، نافح العرف[٢١] • نشيط الوارد ، بسيط الموارد • أسيف الصادر[٢٢] ، كثير النوادر • شريف المضياف ، طريف الأضياف • التفّ بالمطارف ، واحتفّ بالمعارف ؛ كأنه حوزة الكرم ، أو روضة ادم [٢٣] • فيها من الملاهى « ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين » ، [٢٤] ومن المناهى ما يطرب الأسماع ويكل الألسن • فلما احتبينا حبوة المتدينين ، وحُيّينا تحية المتأدبين • قال ناظورة [٢٥] القوم : « الآن حصحص الحق » و « زهق الباطل » [٢٦] وتبرّج الحالى[٢٧] وافتضح العاطل • ثم قال : يا أبا دريد ؛ قد اهتدينا من بعض القوّاد[٢٨] ، بزمّار وعوّاد [٢٩] • سرد علينا كتابا ، وأدرج فيه بابا •

---

(١٧) الخنساء ــ تماضر بنت عمرو بن الشريد ، الشاعرة المعروفة •

(١٨) صخر ــ أخو الخنساء • وفى المصراع اشارة جميلة •

(١٩) نمّت الرائحة ــ سطعت وارتفعت وطارت الى الانف •

(٢٠) الارواح ــ جمع الريح •

(٢١) العرف ــ الريح الطيبة • وفى اللغة الريح ، طيبة كانت أو منتنة •

(٢٢) الصادر ــ المنصرف •

(٢٣) الأدَم ــ جمع أديم ؛ الجلد •

(٢٤) القرآن ، سورة الزخرف ٤٣ : ٧١ •

(٢٥) الناظورة ــ السيّد ؛ يُنظر اليه •

(٢٦) القرآن ، سورة يوسف ١٢ : ٥١ ، وسورة الاسراء ١٧ : ٨١ •

(٢٧) الحالي ــ المتزيّن بالحلي • والعاطل ؛ الخالى جيدها من القلائد •

(٢٨) القُوّاد ــ جمع القائد ، من القيادة والتديّث •

(٢٩) الزمّار ــ نافخ النـاي ؛ الذي يزمر فى المزمار ويغني فى

في وصف العوّاد ورنة أوتاره ، والزمّار وغنّة[٣٠] مزماره • ثم القاه الى أبي دريد فاذا فيه •

نحن من العيش في ليان[٣١] ، ومن الجيش في قيان[٣٢] ومن القدود في رماح ، ومن الخدود في صفاح[٣٣] ، ومن المُرْد[٣٤] في ملاح ، ومن الغيد في رداح[٣٥] ، ومن اليوم في رواح[٣٦] ، ومن اللهو في نبيذ وراح[٣٧] • ومن النواظر في نوافر ، ومن الخوافر[٣٨] في سوافر[٣٩]. نشرب الأقداح ، ونلعب بالرمّان والتفاح[٤٠] • وقد جمع لنا الوقت بين حبّاس[٤١] ونفّاث[٤٢] ، يبعثان الرفاه من الأجداث • احدهما أخذ من مقل الظباء أناسي[٤٣] ففصّص بها أنامل الغيد ، الآخر استعار من

القصب •

والعواد ــ ضارب العود •

(٣٠) الغنّة ــ الترخيم في الصوت •

(٣١) هو في ليانٍ من العيش ــ مجاز ؛ بمعنى الرغد من العيش وهو الطيب الواسع •

(٣٢) القيان ــ جمع قين وقينة : عبد وأمه • والقينة ؛ الأمة المغنية • أراد الجواري •

(٣٣) الصفيحة ــ السيف العريض ، ووجه كل شيء عريض •

(٣٤) المرد ــ الغلمان جمع أمرد ؛ وهو الشاب طرّ شاربه ، ولم تنبت لحيته •

(٣٥) الرداح ــ المرأة العظيمة الاوراك •

(٣٦) الرواح ــ ضد الصباح ، وهو الوقت من زوال الشمس الى الليل •

(٣٧) الراح ــ الخمر •

(٣٨) الخوافر ــ جمع خفرة ؛ الجارية شديدة الحياء •

(٣٩) السوافر ــ جمع سافر ؛ المرأة كشفت عن وجهها •

(٤٠) الرمّان ــ كناية عن الثدي • والتفاح ؛ كناية عن الخدود •

(٤١) حبّاس ــ من حبس نفسه ، والحبسة ؛ تعذّر الكلام عند ارادته • والحبّاس والنفّاث كناية عن العوّاد والزامر •

(٤٢) النفّاث ــ من النفث وهو النفخ •

(٤٣) أناسي ــ جمع انسان العين •

ذوائب[٤٤] الكواعب أوتاراً فرجّلها[٤٥] بأمشاط العود • يموج[٤٦] من من نقر هذا ونقرات ذاك سلافة الراح ، ورقة الأرواح • ويمجّ رنّة ذاك وغنّة هذا ببهجة النشوان ، ومهجة الصبيان •

وعـوّادٍ يروّي كـلّ صـادٍ
بنغمتـه ويوقف كـلّ عـاد [ى]

اذا غنّى تفـز منـه بسـاقٍ
يُسَقّي سـمعنا حلب العـواد[٤٧]

وتحسب عـوده سـقيت رواء
سلافة قرقف[٤٨] سيطت[٤٩] بجادي[٥٠]

تصيح كانّهـا سـكرى مـدام
تهيـم بهـا الهوى في كل وا د[٥١]

واوجسن من سـجيّتها جماحـا
فيعـرك أذنهـا[٥٢] للانقيـاد

---

(٤٤) الذوائب – جمع الذؤابة • وهى القصيبة والضفيرة •
(٤٥) رجّل الشعر – سرّحه •
(٤٦) كذا – ولعلها ؛ يمزج •
(٤٧) أراد : الاعواد جمع • وحلب الاعواد ؛ صوتها ونغمتها • وقد استفاد التركيب والتشبيه من شعر حسّان :
كلتاهما حلب العصير فعاطني　　بزجاجة ارخاهما للمفصل
(٤٨) القرقف – الخمر •
(٤٩) السوط الخلط •
(٥٠) الجاديّ – الزعفران •
(٥١) قبسة من الآية : « ألم تر أنهم فى كل وادٍ يهيمون » سورة الشعراء ٢٦ : ٢٢٥ •
(٥٢) عرك – لك • وفى البيت اشارة الى كلمة الاعرابي الذى رأى عوداً فلما عاد الى البادية نعته لاصحابه ، فقال : « •• معـروك الآذان ، ممشوق المعلق •• » محاضرات الادباء ج١ ص٤٤٥ •

وزمّـــارٍ هجســـنا منــــه زمـراً

بروح القدس(٥٣) ينفث فى الفؤاد

ويوطىء حيّـة(٥٤) لـدبيب نمــلٍ

وينبت وردهــا رجــل الجــراد

فينسخ(٥٥) نفثــه طـرب الحميّــا

ويُنسي زمـــــره طيب الرقـــاد

ويطـربنا بأسـرع من عقــار(٥٦)

وأنجــز مــن مواعيــد الجــواد(٥٧)

كأن قـــد ألقــح المـــزمار منـــه

بـروح الحيّ فى جسـم الجمـاد

اذا ما مجّ من ســبعٍ شدوداً(٥٨)

يلــين عريــكة السبع الشداد(٥٩)

يحـنّ كأنــــه صـــبّ يقـــاسي

حبيبـاً نافـراً صـعب القيـــاد

وقــد ذرفت دمــوع العــين منــه

فاردفهــــنّ بالمُقَــــل الحـــداد

ولـــم يـرض الحبيب بـذاك منـه

فيبكي مــن قــواه دمـــاء فــاد(٦٠)

---

(٥٣) روح القدس ـ توفيق الله .

(٥٤) الحية ـ كناية عن الاوتار .

(٥٥) نسخ ـ أزال

(٥٦) العقار ـ الخمر .

(٥٧) اشارة الى المثل « انجز حر ما وعد » .

(٥٨) السبع ـ الدساتين ، والشدود : الادوار .

(٥٩) السبع الشداد ـ السموات السبع . من كلمات القــرآن ، سورة النبأ ٧٨ : ١٢ .

(٦٠) فاد ـ الفؤاد ؛ القلب .

وها أنا وجهتهما اليك ؛ ومهجتي تصحبهما ، ومقلتي تنحب لهما . فطويت هيَّ فيهما على غِرَّة(٦١) ، ولويت وجه قلبي عنهما في ضرَّة . فخذهما نعمتين لا ثالث لهما ، وعلقين(٦٢) ليس شيء يماثلهما ـ هنيئا مريئا .

فطأطأ ابو دريد ، ثم رأرأ(٦٣) اليهما رأرأة الأسد للصيد . وصأصأ(٦٤) بالعوّاد ، وقال :أخبرني عن العود وواضعها ، والدساتين(٦٥) ومواضعها ، والأبعاد(٦٦) واشرافها (٦٧) ، والأجناس (٦٨) وأصنافها ، والالحان(٦٩) وأصولها ، والأدوار وفصولها ، والطبقات(٧١) ومدارجها ومداخلها ومخارجها ، والآوازات(٧٣) وتراكيبها ، والبردات(٧٤) وتقاليبها ، والمقامات(٧٥) وشعبها ، ونغماتها ونسبها ،

---

(٦١) الغِرَّة ـ الغفلة .
(٦٢) العلق ـ النفيس من كل شيء .
(٦٣) رأرأ ـ حرّك الحدقة ، أو قلبها ، وحدّد النظر .
(٦٤) صأصأ به ـ صوّت .
(٦٥) الدساتين ـ هي علامات توضع على سواعد الآلات ذوات الاوتار ليستدل بها على مخارج النغم من اجزاء الوتر .
(٦٦) الابعاد ـ جمع بعد ؛ وهو مجموع نغمتين مختلفتين في الحدّة والثقل . أو ؛ صوت يبتدأ بنغمة ويثنى فيه بنغمة أخرى .
(٦٧) اذ ؛ بعض النسب أشرف من بعض وأعلق بالطبع وأسرع قبولا .
(٦٨) الاجناس تستخرج من الأبعاد .
(٦٩) اللحن ـ مجموع نغم مختلفة الحدة والثقل رتبت ترتيبا ملائما وقرنت بها ألفاظ دالة على معان محركة للنفس تحريكا ملذا .
(٧٠) الدور ـ جماعة يشتمل عليها بعد ذى الكلّ .
(٧١) الطبقات ـ المراتب ، والطبقة حد مختار للصوت . والادوار في غير مواضعها تسمى طبقات . والطبقات مراتب حدة الصوت او ثقله .
(٧٢) المدرجة ـ المذهب والمسلك .
(٧٣) الآواز ـ الصوت . وبعض الأدوار يسمونه « آواز » .
(٧٥) البردة ـ الستارة .
(٧٥) المقام ـ بردة الغناء .

والرباطات[٧٦] وحدودها ، والأنواع وشدودها[٧٧] والايقاع[٧٨] وضروربة ، والسماع[٧٩] واسلوبه .

ثم قل لي اين تكون من ذي الخمس[٨٠] في سعة ، وتقسم ذا الأربع[٨١] بأربعة .

فعاد العوّاد أحير من ضب[٨٢] ، وهام بما استفاد أعلق من الصب[٨٣] .

ثم لفت الى الزمّار وقال : اما ان تخفّف عن صاحبك طرفاً مما بهظه[٨٤] ثقله ؛ وتغترم عنه شياّ[٨٥] ، أو أرمقك[٨٦] بمسألة تورث للبليغ عيّا[٨٧] . وهي ؛ الفرق بين العود والمزمار ، وترجيح ذوات

---

(٧٦) الرباط ــ ما ربط به . وهى الدساتين التى توضع الاصابع عليها . تراجع الهامش ١٢١ .

(٧٧) الشد ــ رفع النغمة وخفضها حتى تستقيم وفق المطلوب وعلى ما يريد المستعمل . والشدود ــ عند اهل الصناعة ــ الادوار .

(٧٨) الايقاع ــ جماعة نقرات تتخلّلها أزمنة محدودة المقادير على نسب وأوضاع مخصوصة بادوار متساويات يدرك تساوى تلك الادوار والازمنة بميزان الطبع المستقيم السليم .

(٧٩) السماع ــ الغناء والنغمة ، والرقص والغناء والوجد ، وسماع الغناء ، والوجد والحال ــ عند الصوفية ــ

(٨٠) البعد الذى بالخمسة .

(٨١) البعد الذى بالاربعة .

(٨٢) أحير من ضب ــ لأنه اذا فارق حجره لم يهتد للرجوع . مجمع الامثال ج ١ ص ٢٣٧ .

(٨٣) العلق ــ الهوى ، والحبّ .

(٨٤) بهظة الحمل ــ أثقله ، وعجز عنه .

(٨٥) شيء ــ شيء .

(٨٦) رمقه ــ نظر اليه ، ولحظه لحظاً خفيفا .

(٨٧) العيّ ــ ضدّ البيان ؛ الحصَر .

النفخ[٨٨] على ذوات الأوتار[٨٩] .

فشرق[٩٠] الزّمار بالمصاب ، وما أخطأ ولا أصاب . فأطرقا لا يحيران جوابا ، ولا يجدان منابا[٩١] . فلما رأى ان العوّاد عـواء ، والزامـــر زامن[٩٢] ، انثنى عنهما صفحا ، وبنى للفكاهة صرحا[٩٣] . فقلت له : استنطق بنانهما ، ان لم ينطق بيانهما ؛ لعلّك تسمع منهما ما تريد ، فبين العلم والعمل بون[٩٤] بعيد . فأذن لهما ان يتغنّيا للجميع ، ويستخلف من النطق السمع . فقالا سمعا وطاعة ، وغنّيا ساعة . فلم يرجح الأنامل على المقاول ذخرا ، وقال : « لاتزر وازرة وزر أخرى»[٩٥] ثم تناول العود ، واطلع علينا السعود . كأنّ انامله ارواح دبت من مفاصل المنزوف فبعثن ما فـي القبور[٩٦] ، ومضرابه[٩٧] طيف حبّ هجس في جوانح صبّ «وحصّل مافي الصدور»[٩٨] . ثم وضعها وتعاطى المزمار ، وأنسانا ذكر الأوتار؛ فغنّى غناءً ألذّ في السمع من بشارة الوصل من مشانب[٩٩] الغيد ، وأوقع في

---

(٨٨) الآلات ذوات النفخ ؛ كالمزمار .

(٨٩) الآلات ذوات الأوتار ؛ كالعود .

(٩٠) شرق ــ غصّ .

(٩١) المناب ــ الطريق ، والمرجع ، والرجعي .

(٩٢) زامن ــ من الزمانة ، وهي العاهة . والمستعمل زمِن .

(٩٣) الصرح ــ القصر ، وكل بناءٍ عالٍ .

(٩٤) بينهما بون بعيد ــ بمعنى البعد .

(٩٥) القرآن ، سورة الأنعام ٦ : ١٦٤

(٩٦) وفي النسخة الحسينية : فبعثر . من القرآن ، سورة العاديات ١٠٠ : ٩ « أفلا يعلم اذا بعثر ما في القبور » وبعثرت القبور أي قلب ترابها واثير ما فيها .

(٩٧) المضراب ــ آلة يضرب بها العود . ويسمّى الزخمة .

(٩٨) القرآن ، سورة العاديات ١٠٠ : ١٠ .

(٩٩) المشانب ــ الشفاه .

الصماخ(١٠٠) من ابدان المُرد(١٠١) فى اثواب عيد ، وأهــز(١٠٢) للعطف من عطفة الهيف(١٠٣) واعزّ على النفس من ليلة الزفّ •

ثم كفّ عن الزِمارة(١٠٤) وأنزف(١٠٥) الزمّارة•فأوجستفي نفسي كلفاً(١٠٦) بمسألةِ ما امتحنهما به ، وهجس فى صـدرى ان اسـتمطر قريحته كي اتروّى(١٠٧) من سحابه ؛ لِما عنيت به من التقــاط نفائس السماع ، وعونيت له فى استنباط علم الايقاع •

فاقتدحت زند حذاقته ، واستروحت رند ذلاقته • فاجابني واصاب ، وطاب نفسي بالخطاب • وقال :

اعلم انّ العود عند المعارف اكمل المعازف(١٠٨) ؛ لايفائها باستنطاق أعظم الأبعاد ، وايقاعها مجامع النغم من الثقــال والحـــوادّ(١٠٩) • واختصاصها بطراوة الألحان ورونقها ، واعطاء أوتارها ذا الأربع مفيّدها ومطلقها •

وأما واضعها ؛ فقد سترد علينا فيما ورد من الاخبار ، واعتدّ لدينا فيما اعتمدنا عليه من الأخيار ؛ انّ اوّل من اشرأبّ(١١٠) الى أدلة هذا

(١٠٠) الصماخ ــ الأذن •

(١٠١) المرد ــ جمع أمرد ــ تراجع الهامش ٣٤ •

(١٠٢) أفعل التفضيل •

(١٠٣) الهيَف ــ ضمر البطن والخاصرة •

(١٠٤) الزمارة ــ صناعة الزمّار ؛ أي : الزمر •

(١٠٥) أنزف ــ أفنى • وتقدم ــ قبل الهامش ٩٦ ــ المنزوف ، وهو الذى سال دمه حتى يفرط • اى اليابس المهزول النحيف •

(١٠٦) الكلف ــ الولع •

(١٠٧) تروّى ــ ارتوى ، وروي •

(١٠٨) المعازف ــ الملاهى ؛ اى آلات الطرب ؛ كالعود •

(١٠٩) الحوادّ ــ جمع حادّة ؛ اى النغمة الحادة خلاف الثقيلة •

(١١٠) اشرأب اليه ــ مدّ عنقه لينظر • اى ؛ توجه اليه •

العلم ، واستشرف لأهلّته(١١١) رجل من فلاسفة اليونـان ؛ يقـال لـه «فيثاغورس»(١١٢) قدر على نفسه بالجوع والظماء ، حتى صعد بروحه الى السماء ، فسمع صريرها (١١٣)، واختطف النغم عن مسيرها • ولكن لم يك يتغنى بها مدّة ، وكانت في صقع(١١٤) حافظته عدّة • الى ان مر يوماً على جمجمةٍ خالية بالية ، تطاول عليه(١١٥) مـرّ الأيام والليـال ، وتناولت بها أيدى الصبا والشمال(١١٦) • فوقف عندها ساعة ليستريـح، فسمع منها طنينا عند مهب الريح • ثم أوترها بالخمس ؛ فاذا لهـا صفير كالهمس • فنفث في روعه(١١٧) من يخـرج من الميت الحـي (١١٨) ، وقال والله يظهر من هذه شي-(١١٩) ، ثم ناولها(١٢٠) ، وعمل العود على شاكلتها • ورتب فيهـا الدساتين (١٢١) ، واستنطق منهـا النغم ، وكان يتغنى بها عند اشتداد الهم والغم •

---

(١١١) الأهلة ـ جمع الهلال •

(١١٢) الفيلسوف الرياضي اليوناني المشهور •

(١١٣) الصرير ـ الصوت

(١١٤) الصقع ـ الناحية •

(١١٥) كـذا

(١١٦) من قول امرىء القيس في قصيدته المعلّقة :

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها

لما نسجتها من جنوب وشـمأل

والصبا والشمال : الرّيحانِ •

(١١٧) في الحديث : « ان الروح الأمين نفث في رُوعى » اى الهمه وألقى في خلده وباله • والروع : القلب ، والعقل •

(١١٨) قبسة من القرآن ، سورة الروم ٣٠ : ١٩٠ « يخرج الحيّ من الميّت » •

(١١٩) شيّ ـ شيء / كذا •

(١٢٠) كذا ؛ والصواب : تناولها اى أخذها •

(١٢١) الدساتين ـ علامات توضع على سواعد الآلات ذوات الاوتار ليستدل بها على مخارج نغم معلومة في اماكن مخصوصة ليستعان بها عـلى التأليف الملائم • وتراجع الهامش ٦٥ •

ثم هذبها وشدّ بها بعده المعلم الثاني (١٢٢) ، وابتكر منهـــا سائر الأغاني .

أما الدساتين ؛ فسبعة سوى المطلق ، وواحـــد يزحلف ويزلق ؛ وهي :

الزائد ،

والمجنّب ،

والسبابة ،

والوسطيين (١٢٣) ؛ القديمة ، والزلزل ،

والبنصر ،

والخنصر .

والفرس .

واما مواضعها من العـود ؛ فالخنصر يربّع الوتر هابطاً والسبابة تتسعه ، والبنصر يتسفّل منهابتسع ما بينها (١٢٤) والمشط ؛ فيتحصّل منها مع المطلق الصنف الأول من ذى التضعيف الاوسط.ثم يثمّن ما بين الخنصر والمشط ، فيعلوه القديمة بقسط ، ويتلوها الزائد فى المربط فيكملها المطلق من الأوسط ثانيا ، ويستخلف الزائد السبابة تاليا . ثم يربّـع مـــا دون الزائد فيطغوه (١٥٢) الزّلزل بثمـن ما دون الأول ، ويقفـــوه المجنّب صاعدا ، فتتمثل سموطا تسورت ساعدا .

---

(١٢٢) المعلم الثاني ـ أبو نصر الفارابى ؛ الفيلسوف المشـــهور ، المتوفى سنة ٣٣٩هـ .

(١٢٣) كـذا

(١٢٤) كـذا ـ بلا تكرير .

(١٢٥) كذا ـ وطغا ، يطغو : جاوز الحدّ .

وأما الفرس فيعدو عداءً(١٢٦) بين السبابة والخنصر ، أو بينهما وبين البنصر •

وأما الأبعاد ؛

فمنها :

عظام أشراف ، متباعدة الاطراف ، تبتدى من الضعف باضافة الانصاف والأثلاث ، وترتقى مثنى لا يبلغ ثلاث • كذي الكل أقطع ، أو مذنباً بالخمس أو الأربع ؛ مرة ، أو هو مع ضرّه •

ومنها :

أوساط تتجاوز عن المثل بالثلث والنصف ، ولا يوافى الضعف ؛ كذى الاربع وذى الخمس •

وأما الألحان ؛ فهى من تقاسيم ذى الأربع ، كلّها أجمع •

وأصولها :

عظام ؛ تفضل منه ، ويقصر عنها ما يفضل عنه • وهى ما فاق الكل بربع أو خمس ، أو زاد عليه بسُدْس •

وكبار ؛ يفرض منه بضعف ، ولا يبلغ لفضله النصف • وهى ما فضل عن الكل اما بسُبْع ، او بثمن أو بتُسْع •

وأوساط ؛ تقسمه الى ثلاثة من مثلها ، ويصغر الباقى عن أصلها • وهي ما ازداد على الكل بما ارتقى من العشر الى ثلاثة •

وصغار؛ تربّعه في القسمة الى نفسها ، وتذنّبه بانقص منها برأسها • وهي ما جاوزه بما بعدها الى الستة • فهذه الاصول ، وما دونها فضول •

---

(١٢٦) من قول امرىء القيس فى قصيدته المعلّقة :

فعادى عداء بين ثور ونعجة   دراكاً ولم ينضح بماء فيغسل

والعاملون عليها يقتصرون من الكبار على الطنين • ومن الأوساط على الكل وجزء من ثلاثة عشر•ومن الصغار على الفضلة ؛ لأن الكثير ما يتألف الألحان القوية منها ، ولا يتجاوز الا" فى القليل عنها •

وأما الأجناس ؛ فهي من تقاليب ذى الأربع فى الالحان ، وترتيبها فيه كائناً ما كان •

وها أنا آتيك بقاعدة فخذها عدّة للضبط ، وأتقنها وقاية عن الخبط •

وهي ؛ انهم لما التزموا قسمة هذا البعد غالبا ثلاثة أقسام ، وبنوا عليها ترتيب الأنغام • فتارة وترّوها بأعظم من الشفعين ، وسمّوها « اللين » •

وقسموها باعتبار الألحان ؛ متعاظما راسما ، ولوّينا ، وناظما •

وأخرى (كذا) ؛ صيّروه أصغر وألفوهما سوّيا ، ودعوه قويّا • منتظمين – ان اكتنف الزوجان فردا ، متتالين ان انتظمت عكسا وطردا •

ثم ؛ ان تفاضلت الأبعاد فالأقسام ستة ، أو تماثلت فلا يعدو الثلاثة ألبتّة •

واللين ؛ يفرّز منه واحد من العظام ، والباقى يتفنّن فى التتالى والانتظام •

والقويّ ؛ يضرب فيه الأوساط بسهم وسهمين ، فذّين(١٢٧) أو توأمين(١٢٨) فيغتنم منها بأنواع المتصلات وغيرها ، وأوضاع ذوى التضعيفات وسيرها •

فدونك مجملاً يدخر لك مفصّلها ، ويقرّب منك محصّلها (١٢٩)• فألق ما هُجر ، وتلّق ما اشتهر •

---

(١٢٧) الفذّ – الفرد •
(١٢٨) التوأمان – الاثنان •
(١٢٩) اى – الأقسام •

وأما الادوار ؛ فتسعة ، لأنك من الطبقات في سعة . تنظمها منضدة، وتنثرها مبدّدة . وتدهدى(١٣٠) الفاصلة ، فتعتد عنك اقسام حاصلة . أربعة متصلة ، وخمسة منفصلة ؛ ربما يسميها العامة ، بالجموع التامة .

وأما فصولها ؛ فيعمّها الخمسة عشر ، كأنها عقود فصّلت بالدرر .

ثمانية فاردة ــ وهي المكتيفة بالوسطى والمفروضة فردا ، والمؤتلفة من الرئيسات والاوساط سردا .

وسبعة متواردة ــ وهى المفصلة بالفاصلة ؛ المتعددة صورة ، المتحدة فى المادة ، والمتصلة والمنفصلة والحادة .

وأما الطبقات(١٣١) ؛ فليكن منك بملتقى فكر ، ومتلقف ذكر . انهم لما وجدوا الدساتين متشابكة ، والابعاد متشابهة . ورأوا ان التفنّن فى السماع ، أوقع فى صقع الاسماع ، وأجدّ هزة للطباع ، وأمد طرباً للاستماع ؛ استخرجوا من كل دورٍ أدوارا ، واستبدلوا بها أطوارا . وتدرجوا فى المفروضات ، منزلة الى النهايات . وحطّوا فى البدايات بضبط النسب ، وحفظ الرتب . فعادت الادوار دوائر ، كل لكل مغاير . فتفسحت فى دساتينها وتفتحت أزهار بساتينها . فلذى الكل سبعة عشر ، لأن دساتينه انبسطت على ذلك وانتشر . ولضعف ذى الخمس عشرون ، ولجمع التام أربعة وثلاثون . وللكامل ما حصل بعد نقص التام من عقود الأنامل .

وسلكوا هذا المسلك فى كل جمع بعد ضبط نسبه ، فتفنّن كلٌ بحسبه .

وأما الأوازات ؛ فستة(١٣٢) ملئمة من المقامات وشعبها ، والنغمات

---

(١٣٠) دهدى ــ دحرج .

(١٣١) الطبقات ــ مراتب حدّة الصوت او ثقله .

(١٣٢) ذكرها صاحب معجم غياث اللغات فى مادة « سلمك » ؛ هي : شهناز ، وگردانيه ، وگشت ، ومائة ، ونوروز ، وسلمك .

ونسبها . فان ولعت ببسط وما قنعت بقسط ؛ فاعدد اهبة الاستماع ، وتلقف نخبة السماع . وانا ألخصّها لك فى فصلين ، فاتخذهما أصلين؛ فصل فى ضبطها ، واخرى فى ربطها .

أما ضبطها ؛ فاعلم ـ اولاً ـ ان المقامات اثنا عشر :

الرست ـ وله من النغمات سبع ، ومن الابعاد ست .

والاصفهان ـ

والحجاز ـ ولكل منهما ثمان ، وأربعة .

والعراق ـ وله خمس ، وأربعة .

والكوجك ـ وله سبع ، وأربعة .

والحسيني ـ وله تسع ، وخمسة .

والعشّاق ـ

والزنكلا ـ ولكل منهما ست ، وثلاثة .

والنوى ـ وله أربع ، وثلاثة .

وبوسليك ـ وله سبع ، وخمسة .

والرهاوى ـ وله احدى عشرة ، واثنان .

والبزرك ـ وله ست ، وثلاثة .

وأما الشعب ؛ أربعة وعشرون :

المبرقع ـ

والبنجكاه ـ ولكل منهما تسع ، وخمسة .

والزابل ـ

والسكاه ـ ولكل منهما خمس ، وثلاثة .

والحصار ـ وله اثنتا عشرة ، وستة .

والمقلوب ـ وله خمس عشرة ، وثمانية .

وروى عراق ـ وله اربع ، وثلاثة .

والركبى ــ وله ثمان ، وأربعة .

والبياتي ــ وله عشر ، وأربعة .

والدوكاه ــ وله ثلاث ، واثنتان .

والمحيّر ــ وله ثمان ، وسبعة .

والأوج ــ وله ست أو تسع ، وخمسة .

والنيسابور ــ

والماهور ــ

والنهفت ــ ولكل منهما تسع ، وسبعة .

والعشيرا ــ وله تسع او عشر ، وسبعة .

والصبا ــ وله سبع ، وثلاثة .

وهمايون ــ وله عشر .

ونوروز عرب ــ

ونوروز خارا ــ ولكل منهما تسع ، وأربعة .

والعجم ــ وله سبع ، وخمسة .

والجاركاه ــ وله سبع ، وأربعة .

والنيريز ــ

والغزال ــ ولكل منهما ست وأربعة .

وأما ربطها ؛ فاعلم انهم ركبوا من كل شعبتين مقاما ، ورتبوا من كل مقامين آوازا . فأخذوا ؛

من المبرقع ، والبنجكاه ــ الرست .

ومن الزابل ، والأوج ــ العشاق .

ومنهما(١٣٣) ــ الكردانيا .

---

(١٣٣) أي ــ الرست ، والعشاق .

ومن النيريز ، والنيسابور ـ الاصفهان •

ومن الجاركاه ، والغزال ـ الزنكلا •

ومنهما[١٣٤] ـ السلمك •

ومن المقلوب ، وروى عراق ـ العراق •

ومن الركبى ، والبياتي ـ الكوجك •

ومنهما[١٣٥] ـ الماية •

ومن السكاه ، والحصار ـ الحجاز •

ومن نوروز خان ، والماهور ـ النوى •

ومنهما[١٣٦] ـ الكوشه •

ومن الدوكاه ، والمحيّر ـ الحسيني •

ومن العشيرا ، والصبا ـ بوسليك •

ومنهما[١٣٧] ـ النيروز •

ومن همايون ، والنهفت ـ البزرك •

ومن العرب ، والعجم ـ الرهاوى •

ومنهما[١٣٨] ـ الشنهاز •

وأما البردات[١٣٩] ؛ فسبع :

الرست •

---

(١٣٤) أي ـ الاصفهان ، والزنكلا •
(١٣٥) اى ـ العراق ، والكوجك •
(١٣٦) اى ـ الحجاز ، والنوى •
(١٣٧) اى ـ الحسيني ، وبوسليك •
(١٣٨) اى ـ البزرك ، والرهاوي •
(١٣٩) البردات ـ المقامات •

والدوكاه •

والسكاه •

والجاركاه •

والبنجكاه •

والحسيني •

والمقلوب •

وتقاليبها ؛ ثلاثة :

الأصل •

والفوق •

والتحت •

وأما البحور ؛ وربما يسمونها الشدود • فهي ذوو أربع تلتقط من ذى الكل •

وأما الأنواع ؛ فهى ذوو كل تقتنص من ذى الكل مرتين •

وأما الايقاع ؛ فحقيقته ان تحفظ على اوضاع النغم فى المسير ، وتفرغ ازمنتها فى قالب التقدير • وتزن ادوارها بسليم الطباع ، وتوازنها مسترسلة مثنى وثلاث ورباع •

واسلوب السماع ؛ ان تنكب(١٤٠) عن شقّي الترعيد والتبعيد ، وتجنب عن الاختلاف فى التعديد • فتوقعها موصلة أو مفصلة ، جارية على نظامها مسترسلة •

وأما الضروب ؛ فأصولها سبعة عشر :

القديم •

والهزج •

---

(١٤٠) نكب عنه ــ مال وعدل •

والأوفر •

والدريك •

والتركيّ •

والمخمّس •

والثقيل •

والخفيف •

والجار ضرب •

والوسط •

والورفشان •

والرمل •

وضرب الفتح •

والشهناما •

والخواجك •

والفاختي •

والمائتين •

وفروعها غير محصورة •

وأما أين تكون مـــن ذى الخمس فى سبعة ، ففي الجنس المفرد الأصغر ، حيث يستخرج منه ست في الاكثر •

وأما أين تقسم ذا الأربع بأربعة ؟ ففي الجنس المفرد ، حيث لـــم يفرز منه ما يفرد •

وأما الفرق بين العود والمزمار ؟ فكالفرق بين الروح والطلســم ، لأنها جسم فى الهواء وهو هواء فى الجسم •

وأما ترجيح ذوات النفخ على ذوات الأوتار ؟ فلأنها أشبه الأغاني

بأكملها ، وأقربها من أجملها • وهو قصبة الحلقوم ، وانبوبة الخيشوم •

ثم قال : ناهيك من شذرة تنمّ[١٤١] بمعدنها ، ودرة تلم بمخزنها • فخذها غنية عن فن الغناء ومنية أقبلت بلا تعب وعناء • واقلني المقال ، وانخ المرقال[١٤٢] ؛ فان المجالس فرصة المحاضرات ، لا عرصة المناظرات • والمجامع عقدة المنافثات[١٤٣] ، لا قعدة المباحثات • قال الراوي : فكفّ وترك الجمع صرعى ، ومسمعي منه بحمامة جرعا[١٤٤] •

(١٤١) نمّ عليه ـ دلّ عليه •

(١٤٢) المرقال ـ ناقة مرقال ؛ مسرعة •

(١٤٣) المنافثة ـ المحادثة • وقد استعمل الحريري ؛ أواخر المقامة الخامسة الكوفية : « وأنافثه لكي يجيب •• » مقامات الحريرى ص ٣٨ •

(١٤٤) اشارة الى :

حمامة جرعا حومة الجندل اسجعى

فانت بمرأى من سعاد ومسمع

من شواهد تتابع الاضافات •

الأدب ، ما هو ؟

الدكتور حكمة علي الآلوسي
قسم اللغة العربية

ليس هناك تعريف للادب محدد تحديداً دقيقا جامعا مانعا ، كما يقول أهل المنطق ، وانما هناك تعريفات مختلفة له ولكنها تدور على خصائص أساسية لابد من توفرها أو توفر بعضها لكي يمكن أن تطلق على الانتاج صفة « أدب » .

فقد عرفه لاسل آبر كرومبي بقوله (١) : « الادب فن من الفنون يؤدي أغراضه بواسطة الالفاظ » ثم اعترف بقصور هذا التعريف وراح يحاول أن يحدد مضمونه أو أن يوضحه .

ثم قسم الادب الى ضربين : أدب صرف : وهو الادب الذي يقصد الى التعبير « من حيث هو تعبير له قدره وقيمته ، ويبرر وجوده مجرد انه موجود » ، وأدب تطبيقي : وهو « كل شيء كتب أو الف لكي يخبرنا خبرا أو ليقنعنا بقبول رأي أو قضية »(٢) .

ثم يقرر أن التجربة المحضة هي مادة الادب (٣) ويجيء بتعريف آخر لفن الادب هو أنه « فنّ استخدام وسائل محدودة كرمز لتجارب غير محدودة »(٤) .

اما المرحوم د . محمد مندور فيقدم لنا مفهوم الادب كما عرفه الاوربيون ، فهو عندهم : « ... كل ما يثير فينا بفضل خصائص صياغته احساسات جمالية ، أو انفعالات عاطفية أو هما معا »(٥) . والشيء الذي يفتقر اليه هذا التعريف هو تحديد الأداة التي يستخدمها الادب ليحقق

بواسطتها الاهداف المطلوبة منه وهي اثارة احساسات جمالية أو ... الخ . لان الفنون الجميلة الاخرى من موسيقى وتصوير ونحت كلها تثير فينا نفس الاحساسات والانفعالات ، ولكن كل بأداته الخاصة به ، وقد تنبه الى هذا النقص في التعريف فتلافاه في كتابه « الادب ومذاهبه »(٦) .

اما مفهوم كلمة الادب ، في التراث العربي فلم يرد قط على شكل تعريف فلسفي محدد(٧) . وان كانوا قد عرفوا مضمون هذه اللفظة وميزوا الكلام الجيد الذي يصح أن يطلق عليه لفظ « أدب » ودعوه بالكلام البليغ ذى الطلاوة والرونق(٨) وفرقوا بين هذا وبين الكلام الرديء الذي لا طلاوة فيه ولا رونق ولا ماء(٩) .

ولابن خلدون محاولة لتعريف الادب جديرة بالعرض والمناقشة وذلك حين تناول علم « الادب » في مقدمته فقال : « هذا العلم لا موضوع له ينظر في اثبات عوارضه أو نفيها ، وانما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته ، وهي الاجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم ، فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة : من شعر عالي الطبقة ، وسجع متساو في الاجادة ، ومسائل من اللغة والنحو مثبوثة أثناء ذلك متفرقة ، يستقرىء منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية ، مع ذكر بعض أيام العرب ، يفهم به ما يقع في اشعارهم منها ، وكذلك ذكر المهم من الانساب الشهيرة والاخبار العامة . والمقصود بذلك كله الا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب ، واساليبهم ومناحي بلاغتهم اذا تصفحه ، لانه لا تحصل الملكة من حفظه الا بعد فهمه ، فيحتاج الى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه . ثم انهم اذا أرادوا حد هذا الفن قالوا : الادب هو حفظ اشعار العرب واخبارهم ، والاخذ من كل علم بطرف ، يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط ، وهي القرآن والحديث ، اذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم

في كلام العرب الا ما ذهب اليه المتأخرون عند كلفهم بصناعة البـديع من التورية في أشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية ، فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ الى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائما على فهمها »(١٠).

وواضح من الشق الاول من التعريف أنه خلط فيـه بين منهـج الدراسة الادبية على ما كان شائعا في عصره ، وبين مادة الادب التي كانت تجمع من كلام العرب شعرا أو نثرا ، وما يتعلق بذلك من مسائل اللغة والنحو ، وكل ما له علاقة بضبط أداة هذا الفن وهي اللغة ، ثم ما يتصل بظروف ما حول النص من أيام العرب وأنسابهم وأخبارهم وما الى ذلك مما له تأثير مفيد على فهم النص الادبي وتذوقه . فكل ما يعين على فهـم النص من قواعد لغوية أو نحوية ومـا يوضـح الظـروف والمـلابسات الاجتماعية التي نشأ فيها النص انمـا هو وسـيلة لهدف أساس ، هـو « الاجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم » وهـذه الاجادة انما هي الادب(١١) .

واما قول ابن خلدون ان الادب لا موضوع له فهو خطأ وقع فيه بسبب خلطه بين التأدب أو منهج دراسة الادب وبين مادة الادب وموضوعه . فالواقع أن للادب موضوعات متعددة منها التفكير والعاطفة وجميع معطيات الحواس(١٢) وما تثيره في النفس الانسانية من الآمال والآلام والانفعـال المتعاطف مع الاشياء والحوادث أو النافر منها .

وربما كان تعرف شمس الدين السخاوي للادب من أدق محاولات تعريفه في التاريخ الادبي العربي وأوعاها لطبيعته حيث قال عنه : « انه علم يُتعرف منه التفاهم عما في الضمائر بأدلة الالفاظ والكتابة . وموضوعه اللفظ والخط من جهة دلالتهما على المعاني . ومنفعته اظهار ما في نفس الانسان من المقاصد وايصاله الى شخص آخر من النوع الانساني ، حاضرا كان أو غائبا ... »(١٣) .

فالسخاوي بهذا التعريف ، قد ادرك مهمة أساسية من مهمات الادب ووظائفه تلك هي مهمة التعبير عمّا في الضمائر بواسطة الالفاظ • فبذكره « الالفاظ » قد حصر مفهوم الادب في نطاقه الطبيعي الذي وجد فيه وميزه ، بذلك ، عن سائر فنون التعبير الاخرى التي لا تتخذ الالفاظ وسيلة ، وانما لها وسائلُها الخاصة بها • ولقد وفق كثيرا في اختيار كلمة « التفاهم » بدلا من كلمة « التعبير » لان « التفاهم » يفيد معنى التعبير زائدا معنى آخر له أهميته في هذا المجال ذلك هو ادراك ما تم التعبير عنه مما كان مستورا في الضمائر مما يشير الى ان الملتقى لهذا التعبير قد وعى مضمونه وحصلت في نفسه حالة مشابهة لما في نفس الشخص المعبر من الفهم والادراك لما اريد التعبير عنه • وقد أوضح هذه المهمة وفصلها بقوله : « ومنفعته اظهار ما في نفس الانسان من المقاصد وايصاله الى شخص آخر من النوع الانساني » وفي هذا ادراك عميق وفريد لمهمة الادب يتفق تماما مع بعض النظريات الحديثة التي حاولت تحديد مفهوم الادب وتوضيح أهدافه •

فالادب بحسب هذه النظريات ما هو الا عملية « ايصال » أو توصيل (Communiction) تحدث بين المؤلف والقارىء أو المستمع بواسطة الالفاظ[١٤] • وهذا بعينه هو ما أدركه السخاوي فعين وسيلة الادب بـ « أدلة الالفاظ » أي دلالتها ، وحدد « منفعته » أي هدفه باظهار ما في الانسان و « ايصاله » الى الغير ، حاضرا كان هذا الغير (أي المستمع) ، أو غائبا (أي القاريء) •

ولكن ما هذا الشيء الذي يسعى الادب الى ايصاله للآخرين ؟ انه التجربة (experience) بمعناها الواسع[*] : أي انها كل ما يخالج

(*) انظر عن « التجربة الشعرية » محمد غنيمي هلال : المدخل من ص ٣٥٢ _ ٣٦٤ •

النفس من الاحاسيس والافكار والمشاعر حلوة كانت أو مرة • وقد تفهم التجربة هذه بمعناها الفردي الضيق كما هي الحال فى الشعر الغنائي العربي ، بشكل عام • وهذا ما يلاحظ عند الادباء العرب المعاصرين ولا سيما الشعراء منهم فطالبوا الاديب بان يصدر عن تجربته الشخصية والا كان كاذبا فيما ينتج من أدب • وقد شاع هذا المفهوم فى كتابات المازني والعقاد النقدية وفى كتاب « الغربال » لميخائيل نعيمه وفى مقدمات الدواوين التي نشرها أحمد زكي أبو شادي والعقاد والمازني وغيرهم(١٥) •

على أن المفهوم الصحيح للتجربة فى النظرية الادبية الحديثة لا يقصر دلالتها على التعبير عن المعاناة الفردية أو الشخصية وانما يتوسع فى ذلك حتى يطالب بأن يستمد الاديب مادة أدبه من تجارب الآخرين ومن محيطه الذي يعيش فيه أو من حوادث التاريخ ، بل ويذهب الى أبعد من ذلك وهو أن يطالب الاديب بالخيال الخصب الخلاق والملاحظة النافذة ليستطيع أن يمارس عملية خلق تجارب انسانية جديدة قد تكون أغنى وأعمق مما يري فى واقع الحياة • بذلك وحده يستطيع الاديب العبقري أن يصل فى انتاجه ، الى تكوين « النموذج » الادبي الذي يخرج به ـ كما قال ارسطو ـ « من الخصوص الى العموم » : أي من تصوير التجارب الجزئية للافراد الى تصوير الحالة النفسية التي تعتري كل انسان تمر به نفس الظروف والمؤثرات التي مرت بهذا « النموذج » الادبي الذي خلقه الاديب بعبقريته •

كيفية ايصال التجارب :

ان الحقيقة الاساسية التي تقررت لمفهوم الادب وهي انه عملية ايصال أو « توصيل » لتجارب انسان ما الى انسان آخر أو اناس آخرين • هذه الحقيقة تكشف عن نقطة مهمة تتعلق بمفهوم الادب أيضا وتكوّن عنصرا أساسيا من عناصر هذا المفهوم تلك هي هدف الادب ، فما الهدف الذي يرمي اليه الادب من عملية التوصيل التي ذكرنا ؟

ان الهدف الحقيقي من هذه العملية ما هو الا « التأثير » في الآخرين • وان هذا التأثير لا يمكن أن يتم ، على الوجه الافضل ، وبفاعلية أكبر ، الا اذا توفر لدى الطرف المتلقي امكانية التقبل له وتذوقه • وبهذا نرى ان نجاح التأثير لا يتوقف على الاديب المنتج ومقدرته التعبيرية فحسب ، بل لابد من توفر المقدرة الذوقية لدى الجانب المتلقي للانتاج الادبي ، وهو القارىء أو السامع • والمقدرة الذوقية لهذا الاخير تقوى وتضعف بقدر ثقافته وعمقها وتجاربه وسعتها(١٧) •

فاذا أراد الاديب أن يوصل تجاربه الى الآخرين على نحو يستطيع به ممارسة التأثير فيهم ، فان نجاحه في ذلك يقاس بما يستطيع أن يبعثه في نفوس المتلقين من صور واحساسات وأجواء نفسية مماثلة لما أحسه في نفسه أثناء معاناته لتلك التجارب(١٨) ، وكلما كانت هذه المماثلة أقوى كان نجاحه في التعبير والتأثير أعلى •

ولما كانت تجارب الانسان غير محدودة ، ووسيلة التعبير عنها ، وهي الالفاظ • وسيلة محدودة ، «لهذا كان فن الادب فن استخدام وسائل محدودة كرمز لتجارب غير محدودة »(١٩) •

ولهذا ايضا كان على الادب أن ينهج منهجا خاصا يتمكن بواسطته من التعبير عن غير المحدود بما هو محدود ، فكان ان اهتدى الى « الايحاء » (Suggestion) وسيلة للتعبير والتأثير الادبيين •

ويعتمد التوفيق في استعمال الايحاء اللفظي على معرفة الاديب لمكنونات الالفاظ وما تختزنه من الصور والمشاعر والتجارب ، وبذلك يستطيع أن ينتقي ، للتعبير عن تجاربه ، الالفاظ التي لها قدرة الايحاء بالمعاني دون أن تحددها • وبذلك يكون للتعبير الادبي غموض موح هو أفصح وأقوى تأثيرا من الوضوح المقرر (٢٠) •

كيف نميز الاسلوب الادبي ؟

اذا أردنا أن نعرف كيف نميز الاسلوب الادبي من غير الادبي فيما نقرأ أو نسمع من نثر أو شعر ، فاننا مطالبون بأن تكون لدينا من الوسائل ما يجعلنا مؤهلين للتذوق الادبي • وليس هناك ما يجعل المرء مؤهلا لهذا مثل الثقافة الادبية العميقة والتجارب الاجتماعية والعاطفية الواسعة • وبقدر غنى الانسان في ذلك يكون امتيازه في التذوق الادبي واستعداده لتمييز الاساليب والحكم عليها •

على أن هناك وسيلة أساسية للتمييز بين الاساليب الادبية يمكن أن نرسم خطوطها العريضة دون أن ندخل في تفاصيلها ، لان التفاصيل في هذا المجال ليست لها حدود تقف عندها •

وسنكتفي ، لبيان ذلك ، باعطاء مثالين من التعبير الشعري الجدير بهذه الصفة ، ومثالين آخرين من القرآن الكريم ، ونحاول أن نبين بماذا اتصف الاسلوب في هذه الامثلة فاستحق صفة « الاسلوب الادبي » •

المثال الاول قول الشاعر :

يا دارَ عاتكةَ التي اتعزَّلُ ... حَذَرَ العِدى وبكِ الفؤادُ موكَّلُ
اني لامنحكِ الصدودَ وانني ... قسماً اليكِ مع الصدودِ لأَميلُ

ففي هذين البيتين عبر الشاعر عن عاطفة انسانية جميلة تعبيرا أدبيا جميلا •

اما جمال العاطفة فيبدو في هذا التصوير الذي قدمه لحالة المحب العاشق في مجتمع يزخر بالرقباء وبالحساد وبمفهوم للحب بعيد عن الاعتراف به لذلك يلجأ المحب الولهان الى أن يظهر غير ما يشعر به مداراة منه لأولئك الرقباء والحساد •

واما جمال التعبير فربما تجلى في اضفائه العقل على « الدار » دار

حبيبته فخاطبها بهذا الاسلوب الذي يُسميه علماء الادب المحدثون بأسم « التشخيص » أي أن يجعل من الجماد شخصا يحدثه ويناجيه ، ونلمح جانبا من الجمال التعبيري في حذفه العائد من صلة الموصول في قوله « اتعزل » وفي قوله : « لامنحك الصدود » صور الصدود وكأنه منحة تُمنح أو عطية تُعطى ، في حين أن « الصدود » سلوك سلبي يناقض ايجابية المنْحِ أو العطاء • وفي تعبيره « مع الصدود لاميل » اضفاء ملامح تشخيصية على مفهوم معنوي ، بهذا كله جعل السامع يحس بصدق شعوره وحرارة عواطفه وحيوية عبارته •

والمثال الثاني هو قول ابن المعتز :(٢١)

لما تعرّىْ افقُ الضياءِ مثلَ ابتسام الشفةِ اللمّياءِ
وشمطّتْ ذوائبُ الظلماءِ قُدْنا لعينِ الوحش والظباءِ
داهيةً محذورة اللقاء

فكل ما أراد الشاعر أن يقوله في الاشطر الثلاثة الاولى هو : (لما بدا الفجر) ولكنه سلك للتعبير عن هذا المعنى البسيط اسلوبا أدبيا بعيدا كل البعد عن التعبير العادي المبتذل ، ولكنه يؤدي نفس المعنى ، مع ظلال تجمله وتبعده عن أن يكون اسلوبا تقريريا مألوفا ، فلجأ الى اسلوب الاستعارة والتشبيه بما يعطينا صورة فيها حياة وفيها ألوان تعبر تماما عن المعنى المقصود ومعه تعبير عن أحاسيس الشاعر في ذلك الوقت المبكر من الصباح الجميل وقد تهيأ لرحلة صيد • فقال : (تعرى افق الضياء) فرسم صورة تشخيصية بدا الافق المضيء فيها وكأنه شخص نضا عنه ثيابه التي يوحي الينا التعبير هنا بأنها كانت داكنة اللون ، فبان بياض جسده الممتزج بسمرة جميلة حلوة كأنها شفة غانية سمراء • فاللون الداكن وسمرة الشفة الجميلة يوضحان لنا لون الفجر الذي تختلط فيه الدكنة بالسمرة بالبياض• والتعري ، وابتسام الشفة اللمياء ، يوحيان بما يحسه الشاعر في هذه اللحظة

من سرور بهذا الفجر الندي الذى عزم فيه على القيام بنزهة صيد • وفى قوله : « وشمطت ذوائب » توكيد لا لوان الفجر الذى يختلط فيه بياض الصبح بسواد الليل •

ان الخاصة المشتركة بين هذين المثالين وكل التعابير التى تستحق ان تطلق عليها صفة « ادبية » انما هى التعبير غير المباشر عن المعنى مع ظلال والوان توحي بالجو الشعورى الذى عاشه الاديب فى لحظة معاناته للتجربة • (٢٢)

واما امثلة التعبير الادبي من القرآن الكريم فنسوق لك منها المثالين التاليين :

الاول قوله تعالى : (٢٣) « الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دُرِّيٌّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيىء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور » •

فهذا التصوير الرائع للنور الألهى انما تأتى روعته وتأثيره العميق القوى فى النفوس من هذا الايهام اللطيف الساحر الذى يترك الفكر يبحث عن دلالات محددة لهذا النور وتلك المشكاة وذلك المصباح والشجرة المباركة الغريبة وزيتها العجيب الذى يكاد يضيىء دون نار ، ولكنه لايكاد يستقر على معنى يتصور انه المقصود بهذا التعبير حتى يشرع بالبحث عن غيره ، وهكذا تذهب الاذهان كل مذهب فى تصور هذه الصورة الملتمعة المضيئة الشفافة دون ان تستطيع الاطمئنان الى مضمون محدد واضح •

ولكن الجو الشعوري الذى يعيشه القارىء لهذه الآية والمتفكر فيها والمتصور لمقاصدها هو الشيء المقصود بالتعبير التصويرى وهو السر فى اعجازه (٢٤) •

والمثل الثانى قوله تعالى ، في هذه الآية التى يوصي فيها بالوالدين : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة »(٢٥) .

فما هو جناح الذل هذا الذى يوصي الله بخفضه ؟ تستطيع ان تتصور « الرحمة » وقد تجسدت طائرا له اجنحة عديدة منها جناح الذل هذا الذى يأمرنا الله بخفضه للوالدين . ومهما كان تصورك لهذا الجناح ولهذه الرحمة المجنحة ، فان فى هذا التصور المبهم غير المحدد قوة عجيبة التأثير فى النفوس هى السر المعجز فى بلاغة التعبير القرآنى . (٢٦)

تدبر هذا التصوير البياني الرائع وقارنه مع مضمونه المقصود وهو « اخضع لهما وتواضع » تجد البون شاسعا بين التعبيرين .

هوامش :

١ — لاسل ابر كرومبى : قواعد النقد الادبي ، ص١٤ .

٢ — نفسه ص ٢٣ — ٢٤ وانظر : مندور : الادب ومذاهبه ص ١٨ وطه حسين في الادب الجاهلي ص٣٧ — ٤٠ .

٣ — نفسه ص ٢٥ و٢٦ و٣٢ .

٤ — نفسه ص ٣٥ .

٥ — محمد مندور : الادب وفنونه ص٧ (×) انظر محمد مندور : الادب ومذاهبه ص٧ .

٦ — مندور الادب ومواهبه ص ٧ . وانظر : هـ . ب . تشارلتن : فنون الادب ص١ و٤ و٩٠ حيث اطلق لفظ (الشعر) على كل ضروب الادب وحاول تعريفه . ود . عزالدين اسماعيل : الأدب وفنونه ص٣ـ٤٦ وانظر محاولة سارتر تعريف الادب : ما هو الادب ص٤٣ — ٨٥ .

٧ — مندور : ن.م.ص٦ ود.أحمد أحمد بدوى : أسس النقد الادبي عند العرب ص ٢٣ .

٨ — انظر : ابن قتيبة : الشعر والشعراء ص١٢ وابن سلام : طبقات الشعراء ص ٤٦ .

٩ ـ انظر : ابن قتيبة : الشعر والشعراء ص ٤ وابن سـلام : طبقات الشعراء ص ١١ ٠

١٠ـ مقدمة ابن خلدون (مطبعة مصطفى محمد ـ بدون تاريخ) ص٥٥٣ ٠

١١ـ وانظر في هذه النقطة : د ٠ احمد احمد بدوى : أسس النقد الادبى ص ٢٠ ٠

١٢ـ انظر : مندور : في الادب والنقد ص ٣١ ـ ٣٢ ولاسل آبر كرومبي ص ٢٥ ـ ٢٦ و٣٢ ، وانظر كذلك : د ٠ احمد احمد بدوى : الكتاب المذكور ص٢٠ حيث يقرر ان الادب « موضوعه الجيد من المنظوم والمنثور » فالتبس في ذهنه موضوع الادب وصوره ، ذلك ان المنظوم الجيد والمنثور الجيد انما هما صورتان لموضوع واحد هو تلك العواطف والاحاسيس التى يعبران عنها ٠

١٣ ـ كشاف اصطلاحات الفنون ص ١٧ ، وانظر د ٠ احمد احمد بدوي : ص٢١ ٠

١٤ ـ لاسل آبر كرومبي : ص١٨ـ١٩ و ٢٦ و ٣١ ٠

١٥ ـ مندور : الادب ومذاهبه ص٨ ٠

١٦ـ ن٠م٠ ص١١ ٠

١٧ـ انظر : لاسل آبر كرومبي : ص ١٦ ـ ١٩ ومندور : في الادب والنقد ص ٣٣ ـ ٣٤ ٠

١٨ـ لاسل آبركرومبى : ص ٣٤ ٠

١٩ـ نفسه ص ٣٥ ٠ وانظر ايضا ص ٣٧ ٠

٢٠ـ انظر نفس المصدر ص ٣٧ ـ ٣٩ وتشارلتون : فنون الادب ص١٠ـ ١١ ومندور : في الادب والنقد ص ٣٤ ٠

٢١ـ اسرار البلاغة (ط ٠ ريتر) ص ٨٦ ٠

٢٢ـ التعابير الادبية الموحية والتعليق عليها في : مندور : النقد المنهجى ص ٢١ ـ ٢٢ واسرار البلاغة ص٢١ ـ ٢٣ وراجع عن طبيعة التعبير الادبى وضبابيته : « في الادب والنقد» ص٣٤ والمراجع المذكورة فى هامش رقم (٢٠) اعلاه وايفور براون ص٢٧ ـ ٣٣ وجان بول سارتر : ما هو الادب ص ٨٥ ويوسف الشاروني : اللامعقول فـي الادب المعاصر وسهير القلماوي الرمزية ص٢٧ ـ ٣٠ ٠

٢٣ـ سورة النور ، الآية (٣٥) ٠

٢٤ ـ راجع الاختلافات في تفسير هذه الآية في الطبرسي ، مجمع البيان ، وانظر ايضا الكشاف للزمخشري ٠

٢٥ـ سورة الاسراء ـ آية (٢٤) ٠

٢٦ـ انظر تعليق زكي نجيب محمود على هذه الآية في (فنـون الادب) لتشارلتن ص١١ ٠

المـراجع :

١ ـ ابن قتيبة ـ الشعر والشعراء ـ صححه محمد بدر الدين ابو فراس النعساني الحلبي سنة ١٣٢٢ هـ ٠

٢ ـ ابن سلاّم ـ طبقات فحول الشعراء ـ ذخائر العـرب (٧) ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٥٢ ٠

٣ ـ عبد القاهر الجرجاني ـ اسرار البلاغة (ط ٠ ريتر) اسـتانبـول ١٩٥٤ ٠

٤ ـ الزمخشري ـ الكشاف ٠

٥ ـ الطبرسي مجمع البيان ـ دار الفكر ـ بيروت ٠

٦ ـ ابن خلدون ـ المقدمة (مطبعة مصطفى محمد ـ بدون تاريخ)

٧ ـ محمد مندور ـ الادب ومذاهبه ـ الطبعة الثالثة ـ مكتبة نهضـة مصر ـ بدون تاريخ ٠

٨ ـ الادب وفنونه (دار نهضة مصر للطبع والنشر ـ بدون تاريخ) ٠

٩ ـ محمد مندور ـ النقد المنهجي عند العرب ـ مطبعة الفكرة ـ القاهرة ١٩٤٨ ٠

١٠ـ محمد مندور ـ في الأدب والنقد ـ القاهرة ١٩٤٩ ٠

١١ـ محمد علي بن علي التهانوي ـ كشاف اصطلاحات الفنون (مطبعـة اقدم بدار الخلافة) سنة ١٣١٧ هـ ٠

١٢ـ احمد احمد بدوي ـ اسس النقد الأدبي عند العرب ـ الطبعة الثانيةـ القاهرة ١٩٦٤ ٠

١٣ـ طه حسين ـ في الادب الجاهلي ـ الطبعة الرابعة ـ دار المعـارف بمصر سنة ١٩٤٧ ٠

١٤ـ عزالدين اسماعيل ـ الادب وفنونه ـ دار الفكر العربي ـ الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٥ ٠

١٥ـ يوسف الشاروني ـ اللامعقول فى الادب المعاصر ـ المكتبة الثقافية العدد (٢٢٦) سنة ١٩٦٩ ٠

١٦ـ لاسل ابركرومبى ـ قواعد النقد الادبى ٠ ترجمة د ٠ محمد عوض محمد (الطبعة الثانية) القاهرة ١٩٤٤ ٠

١٧ـ هـ٠ب ـ تشارلتن ـ فنون الادب ـ ترجمة د ٠ زكى نجيب محمود ـ القاهرة ١٩٤٥ ٠

١٨ـ جان بول سارتر : ما هو الأدب ؟ ترجمة : جورج طرابيشى ـ بيروت ١٩٦١ ٠

١٩ـ ايفور براون ـ الوضوح والابانة ـ مقالة فى كتاب « فن الأدب » ترجمة : يوسف عبدالمسيح ثروة ـ دار الكاتب العربى ـ بيروت ـ بدون تاريخ ـ٠

٢٠ـ سهير القلماوي ـ الرمزية ٠ مقالة فى كتيب بعنوان « مذاهب النقد الادبى » فى سلسلة « كتب ثقافية » ثقافة معاصرة ـ رقم (٥) » ٠

الفكر السياسي والواقع التاريخي

حازم طالب مشتاق
قسم الفلسفة

لا يمكن للباحث ان يدرس السياسة دراسة منهجية جادة ، الا اذا درس التاريخ كذلك دراسة منهجية جادة • لماذا لا تنفصل دراسة السياسة عن دراسة التاريخ ؟؟ ••• ولماذا تمتحن وتفحص مبادىء ونظريات السياسة فى ضوء تجارب ودروس التاريخ ؟؟ ••• لان السياسة ترسم صورة دقيقة متكاملة للتاريخ كما سيكون فى المستقبل ، ولان التاريخ يرسم صورة دقيقة متكاملة للسياسة كما كانت فى الماضى • سياسة اليوم تمثل تاريخ الغد ، كما ان تاريخ اليوم يمثل سياسة الامس • وترتبط السياسة بالتاريخ ارتباطا عضويا وثيقا ، يشبه ارتباط العلم بالعمل فى فلسفة ماركس ، او ارتباط الفكر بالتطبيق فى فلسفة وليام جيمس ، او ارتباط الصورة بالمادة فى فلسفة ارسطو • وكما ان النظرية من غير تجربة تظل جوفاء ، والتجربة من غير نظرية تظل عمياء ، كذلك يستمد الفكر قيمته وحقيقته ومشروعيته من مدى قبوله او صلاحيته للتطبيق ، او من مدى تحققه فعلا تحققا موضوعيا ، او من مدى الاثر الذى يتركه او الدور الذى يلعبه فى التحولات المصيرية والمواقف الحاسمة والقضايا الكبرى للانسان والمجتمع والتاريخ • وعلى نفس المنوال ، لا يمكن ان توجد الصورة فى معزل عن المادة ، او المادة فى معزل عن الصورة • ويعتقد الباحث عن تفكير طويل واقتناع عميق ان علاقة جدلية متبادلة متفاعلة متداخلة متفاوتة تجمع السياسة والتاريخ بهذا المعنى ، تلازما وتكاملا • وكما لا يمكن للسياسى أو عالم السياسة ان يستغنى عن الالمام بالتاريخ ، كذلك لا يمكن للمؤرخ أو عالم التاريخ

ان يستغنى عن الالمام بالسياسة .

ويجدر بالباحث ان يشدد على الفرق الحقيقى والتباين الجذرى بين السياسى وعالم السياسة . لانهما يختلفان فعلا فى النوع والهدف والاسلوب. الاول يمارس السياسة كعمل ، ويعانيها كتجربة ، ويطلب المصلحة . والثانى يدرس السياسة كعلم ، ويتأملها كنظرية ، ويطلب الحقيقة . ومن الصعب ان يجتمع الامران فى شخص واحد . لان من يعانى ويعمل ليس كمن يدرس ويتأمل . وشتان بين من يطلب الحقيقة ومن يطلب المصلحة . ما اشبه الفرق بين السياسى وعالم السياسة بالفرق بين القائد والمفكر . وما ابعد المفكر الفلسفى عن القائد السياسى . يحصر الاول اهتمامه بالغايات ، ويحدد المبادىء ، ويرسم الصورة الكاملة للمثل الاعلى ، ويتعامل مع الحقائق المطلقة والنظريات المجردة . وينشد مجتمعا كاملا لا يمكن ان يصلح الا للملائكة . ويتطلع الثانى الى الوسائل والاساليب التى تحقق تلك الغايات والمبادىء ، ويترجمها الى مؤسسات واعمال ، ويتعامل مع حقائق التاريخ ، وظروف الواقع ، وطبائع الانسان . وينشد مجتمعا فاضلا يمكن ان يصلح للبشر . عظمة الفيلسوف تقوم على العلم ، وتتجلى فى التفكير اذا كان صحيحا . وتقوم عظمة القائد على العمل ، وتتجلى فى التطبيق اذا كان ناجحا . واذا شاء القدر ان يجتمع الامران فى رجل واحد ، اجتماعا يقوم على التوازن والانسجام والتكامل ، يكون اجتماعهما دليلا على وقوع انطلاق حاسم ، وحدث تاريخى ، وظهور عبقرى متفوق موهوب .

ويميل الباحث الى الاعتقاد ، ان التاريخ لا يخبط خبط عشواء ، ولا يتألف من وقائع متقطعة ، ومحاوز جامدة ساكنة ، واحداث مستقلة منفصلة ، تتحقق عفوا أو عبثا أو اعتباطا ، تحققا مشوشا جنونيا ، تتحكم فيها وتسيطر عليها ، دوافع غامضة او اسباب خفية او قوى مجهولة ، هى الحظوظ والصدف والاقدار . بل يمثل وحدة عضوية وحركة دائبة وصيرورة دائمة،

ويتألف من سلسلة من الحلقات المتصلة والمراحل المتعاقبة والظاهرات المتكررة ، المتشابهة فى خصائصها المشتركة وخطوطها العريضة على الاقل ، تقود مقدماتها الى نتائجها ، وتؤدى عللها الى معلولاتها ، وتسودها قوانين عامة ، تخضع لها التجارب ، وتقاس بها الحقائق • وهكذا يكون الحاضر ابنا للماضى وابا للمستقبل ، فى وقت واحد وعلى حد سواء • ومن هنا ، يكون العلم بالتاريخ شرطا ضروريا لازما للسياسة علما وعملا • ولا يستطيع المفكر أو القائد ان يفهم ظروف الواقع السياسى او اتجاهات الصراع الفكرى او حقائق التطور القومى ، الا اذا فهم التاريخ ، اولا وقبل كل شيء ، فهما شموليا واحيا صحيحا ، يستخلص النتائج ، ويستخرج الدروس• لان تحليله للحاضر وتخطيطه للمستقبل يتوقفان الى حد كبير على مدى فهمه للماضى •ولان الماضى يحيا ، الى حد ما على الاقل،فى الحاضر، ويمارس تأثيرا حيويا ، قد يكون حاسماً احياناً، فى صياغته وحركته •وفى هذا المعنى يقول (بسمارك) ما يفيد : « ان المجانين فقط يتعلمون من تجاربهم • اما العقلاء فيتعلمون من تجارب الاخرين » [١] • وكما يتناقل العرب : « العاقل من اتعظ بغيره » •

ويمكن ان يقال ان التجربة الانسانية تنقسم بوجه عام الى نوعين : نظرية وعملية • وتنطوى حكمة (بسمارك) على قيمة عالية واهمية فائقة • لانه كشف ، اولا ، عن نوعين من التجربة العملية : التجربة المباشرة والتجربة غير المباشرة • وقرر ، ثانيا ، أن الثانية افضل من الاولى ، لانها اوسع نطاقا واكثر تنوعا • وتلك هى التجربة الشاملة التى يمثلها التاريخ ، لانها لا تقتصر على فرد واحد أو عصر معيّن • بل تمتد الى حضاراته كاملة واجيال متعاقبة وتجارب عديدة وظروف مختلفة •

فى ضوء ما تقدم ، لم يجد الباحث ما يبرر تناوله للمفكر ابن الطقطقى وكتابه (الفخرى) [٢] ، فى معزل عن الواقع السياسى القائم فى زمانه ، والوضع التاريخى السائدة فى عصره • ويلوح للباحث بان الفكر الذى قدمه

ابن الطقطقى فى كتابه (الفخرى) ، لايمكن اطلاقا أن يفهم فهما دقيقا صائبا، الا فى ضوء الواقع السياسى الذى احاطه وعاصره ، والوضع التاريخى الذى عاناه وعاشه . ذلك ان تاريخ الافكار لايمكن ان يكون موضوعا جادا للبحث، اذا عزل عن تاريخ الاحداث ، وظروف الواقع ، وحقائق المجتمع ، وصراع المصالح والمبادىء والارادات . لان هذين النوعين المتلازمين والمتفاعلين من التطور الانسانى ، لا يقوم ولا يتحق احدهما فى معزل عن الاخر . لانهما يرتبطان بعلاقة جدلية . ولان الفلسفة السياسية ، من الوجهة الموضوعية ، لا تتولد من العدم ، ولا تصدر من لاشىء ، ولا تظهر الى الوجود من الفراغ ، بقدرة قادر وسحر ساحر . ولكنها معادلة تاريخية نسبية ، تشمل الانسان والزمان والمكان . ومن هنا ، تختلف الفلسفة السياسية من جيل الى جيل ومن عصر الى عصر فى الشعب الواحد ، كما تختلف من شعب الى شعب ومن مجتمع الى مجتمع فى العصر المشترك والزمن الواحد . ويمكن للباحث ان يشبه العلاقة بين الفكر السياسى والواقع التاريخى بالعلاقة بين النبتة والتربة أو بين الماء والوعاء . وقد مال الباحث ، للاسباب المتقدمة السابقة المذكورة ، الى الرأى القائل بان الفكر السياسى يستمد دوافعه الحقيقية وتطلعاته الاصيلة وجذوره العميقة من الواقع التاريخى الذى يمثل اطارا عاما واساسا عريضا ، للمشاكل والحلول ، والاسئلة والاجوبة ، وميدانا موضوعيا للصراع الفكرى الملازم للوجود الانسانى ، يمدّه ويسلحه بالقيم والتقاليد والسوابق والمبررات والمبادىء والخطط والاهداف والمثل العليا . ولا يمكن للفلسفة السياسية ان تعنى شيئا على الاطلاق ، اذا عزلت عن بيئتها البشرية والاجتماعية والاقتصادية ، وخلفيتها الثقافية والحضارية والتاريخية . لانها لا تكون ، ولا يمكن ان تكون ، حينذاك ، الا تصورا نظريا ، وتجريدا عقليا ، وتعسفا فكريا ، ومزاجا فرديا تافها باهتا هازلا عابثاً ، تتقاذفه الاهواء الجامحة والامواج المتلاطمة .

وقد اختلف المفكرون والفلاسفة والعلماء فى تعريفهم للانسان .

وهكذا قرر علماء المنطق انه حيوان عاقل ، كما قرر علماء الانثروبولوجيا انه حيوان منتصب القامة ، يمشي على قدمين ، ويستخدم اليدين ، ويصنع الادوات • وحدده افلاطون وارسطو بانه حيوان سياسى ، ومخلوق اجتماعى ، وكائن مدني بالطبع • ورأى كارل ماركس انه حيوان اقتصادي • ولكن الباحث يعتقد ان الانسان لا يحيا لكي يأكل ، بل يأكل لكي يحيا ، وان تحقيق المطالب الانسانية يستلزم اولا توفير الحد الادنى على الاقل من الحاجات الحيوانية والضرورات المادية • وذهب المفكر الفرنسى هنرى برجسون الى التأكيد بأنه حيوان ضاحك • وافاد سيجموند فرويد انه حيوان جنسي • ويلاحظ الباحث ان التعاريف المذكورة كلها تتفق فى معنى حيوانية الانسان ، وتختلف فى معنى انسانية الانسان • يشترك الانسان مع الحيوان فى وظائف معينة وخصائص محددة : لانه يأكل ويشرب وينام ويولد ويموت تماما مثل الحيوان • فما الذى يميز الانسان عن الحيوان ؟؟ •• ما الذى يجعل الانسان نوعا مستقلا مختلفا عن الانواع الاخرى من الحيوانات ؟؟ ويقرر الباحث فى عجالة اضطرارية ان الحقيقة الجزئية لا يمكن ان تكون صحيحة الا جزئيا ، وان الحقيقة الوحيدة التى يمكن ان تكون صحيحة كليا هى الحقيقة الكلية الجامعة • ويميل الباحث الى تعريف آخر للانسان ، قد يكون جزئيا ايضا ، ولكنه اشمل واصح وادق ، على كل حال ، كما يعتقد • ويفيد : « ان الانسان حيوان ذو تاريخ »[٣] • ويعنى التعريف « ان كل جيل من البشر يعرب تجارب الجيل الذى سبقه ويستفيد منها ••• وانه بهذه الميزة ـ وحدها ـ يتطور •• وعلى العكس من ذلك الحيوان ••• فالاسد أو القط او الكلب الذى كان يعيش فى الارض منذ الف سنة لا يمكن ان يختلف عن سلالته التى نراها اليوم •• فى الصفات والطباع ونوع الحياة »[٤] • ويستطيع الانسان اليوم ان يصطاد الفأر الذى يجده فى بيته تماما كما كان يفعل قبل الف سنة •

ولا يحتاج الى اكثر من مصيدة وقطعة من الجبن • ولو وجد عشرة فيران في بيته لاستطاع أن يتصيدها « واحدا بعد آخر ، يوما بعد يوم ، بنفس المصيدة وقطعة الجبن ••• ذلك ان الفيران ليس لها تاريخ ، ولا تستفيد من تجربة ••• »[٥] • ويختلف الانسان في ذلك عن الحيوان • لانه « يعرف ما أصاب افلاسه بالامس »[٦] • وهكذا يستطيع ان يستخلص الدروس المناسبة والنتائج الضرورية من التجارب الانسانية والاحداث التاريخية • وكل جيل لاحق لا يبدأ من نقطة الصفر • لانه لو فعل لما تقدم • بل يبدأ من حيث انتهى الجيل السابق • وهكذا يتحقق التقدم ، شيئاً فشيئاً ، جيلاً بعد جيل • ومن الواضح، ان التاريخ لايمثل الفرق بين الانسان والحيوان فقط ، بل بين الانسان الواعي والانسان غير الواعي أيضا • « الانسان غير الواعي لا يرى الا قطعة الجبن ••• ولكن الانسان الواعي يرى قطعة الجبن ، ويرى المصيدة »[٧] •

ويعتقد الباحث ، رأيا واجتهادا ، في ضوء ما تقدم ، ان تاريخ يمثل كذلك الفرق بين الارتقاء الانساني الاجتماعي والانحطاط الانساني الاجتماعي ، وبين الانسان المتمدن والانسان المتخلف ، وبين الامة الراقية، وهي امة توجد بالفعل وجودا حقيقيا ، والامة البدائية وهي امة مجازا وتوجد بالقوة فحسب • الامة الراقية هي امة متحدة في السواعد والقلوب تحركها ارادة عامة مشتركة واحدة • والامة البدائية هي قطعان بشرية هائمة حائرة تائهة ، لا تربطها ارادة واحدة ، ولا تجمعها حياة مشتركة • ويظهر هذا الفرق واضحاً ، ماثلاً للعقول ، باديا للعيان، في الدولة والعائلة والاشكال العمرانية للحضارة الانسانية •

هل تخطط الدولة للاجيال العديدة المتلاحقة والمراحل الطويلة المتعاقبة ، أم انها تفتقر الى الغاية الواضحة والارادة الفاعلة والمثل الاعلى ، تتحامل على نفسها في الوجود ، من يوم الى يوم ، ومن يد الى يد ؟؟ •••

هل يهتم الاب بنفسه فحسب عملا بالحكمة الطائشة الحمقاء : « ليكن من بعدي الطوفان ••• اذا مت ظمآناً فلا نزل القطر » ، تناسيا انانيا أو نسياناً جاهلاً للحكمة العربية الخالدة المأثورة : « زرعوا فأكلنا ، ونزرع فيأكلون » ، ام انه يحرص على اولاده أيضا ، فضلا عن احفاده ، بل ويقدمهم على نفسه ؟؟ •••

هل تشيد الامة ما يخلدها من الابنية الضخمة القوية والانصاب الشامخة الرائعة، ويحيا الى مئات عديدة من السنين، ويمكن أن يعتبر تعبيرا حقيقيا أميناً عن نفسيتها الجميلة القوية ، ودليلاً واضحا باقياً على ايمانها العميق بالمستقبل ، وحبها الغامر للحياة ، وارادتها التى لا تقهر وتشبه القضاء والقدر ، ونظرتها الكلية الى الكون والتاريخ والانسان والمجتمع ، ام انها تكتفي بالبكاء على الاطلال والخرائب ، وتجتر الماضي العقيم ، وتذرف الدمع السخين ، وتندب حظها العاثر وطالعها السيء ، وتقنع بالابنية المتداعية والانصاب المهزوزة التى تفتقر الى الذوق والجمال ، وتعجز عن قهر الموت بارادة الحياة ، وتقف كسيرة ، مهيضة الجناح ، حاسرة الرأس ، رمزاً للقبح والفشل والضياع ، وتمكث في الوجود زمنا قصيرا قد لا يتجاوز عمر الفرد الواحد ، ثم تسقط وتزول الى الابد غير مأسوف عليها ؟؟ •••

تلك هي صيغ تفصيلية محددة للمسألة الاساسية والقضية الجوهرية : الشعور الواعي للانسان بالتاريخ وجوداً وعدماً ، ومدى ذلك الشعور ، ودرجاته المتفاوتة • هل يشعر الانسان اطلاقاً شعورا واعيا بالتاريخ أم لا ؟؟ ••• هل يشعر بالتاريخ شعوراً واضحا محدداً ام غامضاً مائعاً ؟»••• شعورا قويا فعالا ام ضعيفا متخاذلا ؟؟ ••••

انصرف الفكر الى مهمة التفسير فقط زمناً طويلاً • وحاول جاهداً ان يجد الاجوبة الصحيحة للاسئلة المطروحة : لماذا ؟؟ وكيف ؟؟ • وقد أخذ على عاتقه الآن مهمة حيوية أخرى : هي مهمة التغيير • وهكذا

اجتمعت الحاجة الى العلم بالحاجة الى العمل ٠

وقد يمكن للفكر ان يسبق الواقع ، وأن يتجاوزه في وعيه للاحداث، وفي تصوره للاحتمالات ، وفي وصوله الى حقيقة تقريبية ودرجة نسبية من المعرفة القبليةالفاعلة النافعة الايجابية. ولكنه لا يستطيع أن يحقق تغيرا جذريا للواقع ، لا لشيء أو سبب الا لانه يمثل تمردا اخلاقيا ، او اتجاها تبشيرياً ، أو موقفا نظريا ٠ لا يمكن للواقع أن يتغير الا اذا كان مهيئاً وقابلاً للتغيير ، والا اذا توفرت الفرص السانحة والظروف الملائمة ، ونضجت الشروط الذاتية والموضوعية ٠ والا تحولت ارادة التغير من علم عاقل الى حلم جاهل ٠

ويمكن للباحث انيضرب أمثلة تاريخية عديدة على الارتباط العضوى الوثيق بين الفكر السياسى والواقع التاريخي ٠ لولا انتصار الطبقة البورجوازية على الطبقة الارستقراطية الاقطاعية ، وقيام الثورة الصناعية في اوربا الغربية ، لما ظهرت الفلسفة الاشتراكية ظهوراً علميا جادا فاعلا ٠ ولولا الصراع على السلطة الذى دار في اوائل العصر الاموى ، والازدواج الذى رافقها وسكب وقوداً على الصراع الذى ازداد تعقيداً واستفحالاً بين الخلفاء الضعفاء والسلاطين أو الامراء الاقوياء في اواخر العصر العباسى ، لما ظهرت نظرية متكاملة للخلافة او الامامة في الفقه الاسلامي ٠ ولولا زوال الخلافة زوالا نهائيا ، وانقراضها الى الابد ، في اعقاب سقوط بغداد بيد هولاكو سنة ١٢٥٨ م ٠ ، لما انصرف (ابن الطقطقى) بوجه عام و (ابن خلدون) بوجه خاص، الى الحديث عنالملوكية والسلطنة والامارة حصرا وتحديدا واقتصارا ٠ ويلاحظ الباحث ، ان الفكر السياسى اطلاقا ، اذا واجه أزمة موضوعية أو مشكلة حقيقية ، قائمة فعلا فيالواقع التاريخي، وكان فكرا جادا ايجابيا مسؤولا ، سارع الى الاهتمام بها والتصدى لها ٠

وقد ربط باحثون اوربيون عديدون بين الفكر السياسى والواقع

التاريخي • وقد نسج الباحث على منوالهم ، وسار على خطاهم • وحاول جاهداً ان يحقق مهمة واحدة في هذا الموضوع ، وهي : الخروج من الظلام الى النور ، ومن الفوضى الى النظام ، ومن التعميم الى التخصيص ، ومن المجهول الى المعلوم ، ومن التعقيد الى التبسيط ، ومن الغموض الى الوضوح •

خذ ، مثلاً ، السير ارنست باركر ، الاستاذ في جامعة اكسفورد ، تجده يقرر في كتابه (تاريخ الفلسفة السياسية اليونانية) : « لا يمكن للفلسفة السياسية ان تنعزل عن بيئتها التاريخية • ومن الواضح ان معظم الاعمال الخالدة العظيمة التي خلفها المفكرون السياسيون ، قد كتبت في ضوء الظروف التي احاطتهم ، والاوضاع التي لازمتهم • ولم يشذ عن ذلك ماكيافيللي في كتابه (الامير) ، وهوبز في كتابه (ليفايثان) ، وروسو في كتابه (العقد الاجتماعي) • وقد ظهر هذا الاتجاه قويا في افلاطون وأرسطو • لأنهما اعتبرا السياسة علماً عملياً وعلاجاً • وقدما للعالم فلسفة يونانية خالصة ، صاغها الواقع اليوناني الذي مدت فيه جذورها واغصانها ، واستمدت منه قيمها وحلولها • ولم تظهر فلسفة [سياسية] اخرى مختلفة [في العالم اليوناني القديم] ، الا عندما ذابت دولة المدينة في الامبراطورية المقدونية ، وظهرت تجربة جديدة ، اوحت للكلبيين والرواقيين فلسفة سياسية جديدة »(٨) • ويمكن للباحث ان يوضح ما تقدم كمايلي • ينقسم التاريخ القديم للعالم اليوناني بوجه عام الى دورين كبيرين(٩) • ويبدأ الدور الاول من موعد انعقاد اول دورة للألعاب الاولمبية في العالم اطلاقاً سنة ٧٧٦ ق•م• ويمتد الى الفتوحات التي حققها الاسكندر المقدوني المتوفى سنة ٣٢٣ ق •م• ويسمى بالعصر الهيلليني •ويشمل عهد بركليس الذي يوصف بالعصر الذهبي في آثينا • وقد شهد ازدهارا رائعا في الحضارة والتمدن والعمران ، وتفتحا مذهلا في العبقريات والمواهب ، وازدحم ازدحاما عجيبا

بالعظماء الخالدين من فلاسفة وفنانين وعلماء وشعراء وادباء ومؤرخين وقادة سياسيين وعسكريين • وحقق تطورا مثيرا ونصرا باهرا للارتقاء الانسانى ماديا ومعنويا • ويتمثل الطابع الغالب والشكل السائد للتنظيم السياسى فى هذا العصر بدولة المدينة • وتتألف من مدينة واحدة هى فى الواقع دولة مستقلة كاملة • وتقوم على رقعة صغيرة من الارض • وتضم عددا قليلا — نسبيا — من المواطنين • وقد اتخذها افلاطون وارسطو ، محورا للبحث ، وموضوعا للتأمل ، ومركزا للثقل ، فى التصورات الفلسفية والنظريات السياسية التى تركاها للانسانية جمعاء • ولكن العالم اليونانى القديم لم يستطع أن يحقق وحدته السياسية فى دولة قومية واحدة ، على الرغم من وحدته فى اللغة ، مع اختلاف اللهجات ، وفى التقاليد الاجتماعية والعقائد الدينية والاتجاهات الفكرية • ولم تخل الساحة اليونانية — احيانا على الاقل — من محاولات تهدف الى تأليف اتحادات فيديرالية وجامعة يونانية للمدن المستقلة والمتحالفة • ولكنها تبددت ، كلها ، مثل صرخة فى واد ، ونفخة فى رماد • ومنيت بالفشل الذريع • وقد تعاونت المدن اليونانية المستقلة ، فى حالات معينة وبدرجات متفاوتة ، تعاونا اضطراريا محدودا ، دفعا للخطر الخارجى والعدو الاجنبى ، كما حدث فعلا — مثلا — فى مواجهتها للتهديد العسكرى الفارسى • فما ان زال الخطر المباشر ، وتراجع العدو المشترك ، حتى عادت الانانيات الطائشة والعصبيات الحمقاء الى عبثها المزمن بالمصائر والمقدرات • وافلحت فى الابقاء على اليونانيين امة مفتتة مشتتة ، اصدرت هى على نفسها حكم الموت قبل أن يصدره عدوها عليها ، وماتت انتحارا وليس قتلا أو استشهادا • وقد شهد هذا العصر ، تنافسا حادا عنيفا ، وصراعا طاحنا دمويا ، بين المدن اليونانية المستقلة ، وابرزها آثينا واسبارطا وثيبيس • وفرضت كل منها سيطرتها وسيادتها على المسرح السياسى لفترة من الزمن • ولكن ايا منها لم يدم طويلا • وتلك

هى الصورة الحقيقية للواقع التاريخى الذى ترك اثره واضحا ولعب دوره كاملا ، فى النسيج العضوى الحى للفكر السياسى كما قدمه افلاطـــون وأرسطو فى العصر الهيلليني .

ويسمي الدور الثانى للتاريخ القديم للعالم اليوناني بالعصر الهيللينستي وقد لحق الفتوحات حققها الاسكندر المقدونى المتوفى سنة ٣٢٣ ق . م . وامتاز هذا العصر بامتداد الحضارة اليونانية الى ارجاء عديدة من العـالم المتمدن المعروف حينذاك ، وتأثرها بالروح الدينية الشرقية . كمـا امتـاز بزوال الاستقلال السياسى الذى مارسته دولة المدينـة ، وذوبانهـا فـــى امبراطورية عالمية واسعة ، وانهيار القيم التقليدية فى الفكر والاخـلاق ، والاشكال المألوفة للتنظيم السياسى ، فى هزة تاريخية عميقة وحاســمة . قامت امبراطورية الاسكندر . واقتسمها قادته العسكريون بعد وفاته . ولكن دولة المدينة لم تعد الى الوجود على الاطلاق ، وزالت مرة واحـدة والى الابد . وتحولت تلك الامبراطورية ، حتى بعد انقسامها ، الى ممـــالك كبيرة . وهكذا توفر الشرط الموضوعى والاساس الواقعى للدعـــوة الى المواطنية العالمية والفكرة الفردية . ومن هنا ، ولدت النزعـة الشـمولية والمدرسة الانسانية فى الفلسفة السياسية اليونانية ، بدلا من المدرســـة الاجتماعية التى سادت فى العصر الهيلليني ، وهى مدرسة يونانية خالصة ، قدمت المجتمع على الفرد فى المرتبة والقيمة والاهمية ، ولم تعر اهتمامـــا للنساء والعبيد والاجانب الغرباء . وتلك هى الصورة الحقيقية للواقـــع التاريخى الذى ترك اثره واضحا ، ولعب دوره كاملا ، فى النسيج العضوى الحى للفكر السياسى كما قدمه الكلبيون والرواقيون فى العصر الهيللينستي.

وقد اعرب السير هاملتون جيب ، الاستاذ بجامعتى اكسفورد فـــى بريطانيا وهارفارد فى امريكا ، عن رأى مماثل فى كتابه (دراسات فـــى المدنية الاسلامية) بقولـه : « ونأتى الآن الى الماوردى . ومن الواضح ان

كتابه [الاحكام السلطانية والولايات الدينية] يقوم على اساس أشعرى • فهل يمكن قبوله باعتباره عرضا محددا ونهائيا للفكر الاشعرى السياسى ؟؟ •• »[١٠] • ويجيب جيب بالنفى ، ويقرر العكس • ثم يبين الاسباب كما يراها ، قائلا : ان الكتاب المذكور للماوردى « ليس عرضا موضوعيا يتناول نظرية قائمة • بل يمكن أن يعتبر دفاعا أو تبريرا أو تكييفا ، اوحته الظروف السائدة فى زمنه ، وصاغته الحجج التى ساقها الماوردى فى محاولته الهادفة الى تطويع النظرية الاشعرية للظروف المؤسفة السائدة حينذاك • ومن المعلوم ان الماوردى قد فرغ من تأليف كتابه [المذكور] فى العصر البويهى[١١] • وقد اقدم على اتخاذ الخطوة الاولى فى الطريق الطويل المنحدر الذى قاد فى النهاية الى انهيار تلك النظرية انهيارا كليا كاملا • وتعرض البنيان السياسى للاسلام فى وقت لاحق الى هزات حادة وتبدلات عنيفة ، ساهمت فى ازدياد سرعة ذلك الانهيار ، وارغمت خلفاء الماوردى [من الفقهاء] على الذهاب بعيدا فى تقديم التنازلات [للواقع التاريخى والسياسى من المثل الاعلى والشرع الدينى] »[١٢] • ويستطرد قائلا ، بنفس المعنى ، فى بحث آخر من كتابه المذكور : « ومن هنا ، يثبت ان النظريات السياسية للفقهاء السنيين - التى تحقق تكاملها - لم تشتق اشتقاقا فكريا من الجذور الاصيلة والمصادر الاساسية للاسلام [القرآن والسنة والحديث] ، على عكس من نظريات الشيعة والخوارج • ولكنها نشأت من تفاسير للمصادر والجذور المذكورة فى ضوء التطورات السياسية اللاحقة •••• وقد ترك كل جيل تقريبا ، على التعاقب ، طابعه الخاص فى الفكر السياسى ، وساهم فى تطويره تطويرا مباشرا • وهكذا طوعت النظريات السياسية للسوابق الجديدة مع ظهورها فى كل جيل ، واحدا بعد آخر • ويستدل الباحث استدلالا واضحا ، على الارتباط العضوى الوثيق بين الفكر السياسى للمذهب السنى ، والواقع التاريخى للمجتمع

الاسلامى ، من امتناع الفقهاء السنيين عن اصدار الاحكام على القضايا والحالات التى لم تنشأ بعد فى التطبيق بالفعل ، اذا تركنا جانبا العموميات الغامضة ، وبعض النتائج المستخلصة من المسائل الوجدانية ... »(۳۱) .

ويقرر جيب اخيرا فى موضع لاحق من كتابه : « ان الفكر السياسى للمذهب السنى ، ليس فى الواقع ، الا عقلنة وفقهنة [اذا جاز هذا التعبير] ، الواقع التاريخى للنظام الاسلامى . وما كان يمكن ان تظهر نظرية سنية سياسية الى الوجود ، لولا توفر السوابق . وليس هذا التراث الضخم والنسيج المهيب من التفاسير والآراء التى تناولت الجذور والمصادر ، الا مجرد تبرير لاحق للسوابق التى قررها الاجماع »(١٤) .

ويربط جورج ساباين ، استاذ الفلسفة بجامعة كورنيل فى الولايات المتحدة الامريكية ، بين الفكر السياسى والواقع التاريخى ، فى كتابه المعنون (تاريخ الفلسفة السياسية) . ويتحدث عن افلاطون فى « جمهوريته » . فيقول : « وقد هاجم افلاطون ما لاحظه فى السياسيين من جهل .. واعتبره لعنة خاصة تتعرض لها ، وتصاب بها ، الانظمة الديموقراطية . ولاحظ ان الحرفيين يعرفون حرفهم معرفة دقيقة كاملة . ولكن السياسيين لا يعرفون شيئا على الاطلاق ، اللهم الا فن التملق للجماهير .... وقد كتب جمهوريته فى جيل لاحق للنتائج المدمرة التى سببتها الحروب البيلوبونيزية(١٥) . وكان لا يزال قريبا منها ، متأثرا بها . وهى فترة من الزمن ، دفعت الاثينيين ، على اغلب الظن واقوى الاحتمال ، الى الشعور بالاعجاب فى مواجهة اسبارطا ونظامها الصارم وضبطها المتين ونصرها الباهر ... »(١٦) . ومن هنا ، جاء تفضيل افلاطون للعسكرية الاسبارطية على الديموقراطية الاثينية ، كما يعتقد سابابن . ويجد سابابن تأكيدا لما تقدم ، فى حقيقة تاريخية واقعة ، وهى ان افلاطون قد اظهر ، فى اواخر حياته ، عندما كتب (القوانين) أو (النواميس) ، درجة اكبر من التحفظ ، وميلا اقوى

الى النقد الحاد ، في موقفه من اسبارطا والمثل الاعلى الذى ضربته ، يختلف تماما عن موقفه من اسبارطا ، في اوائل حياته ، عندما كتب (الجمهورية)[١٧] . ومن المعتقد ، ان مرور الزمن واختفاء الضغوط الذاتية والموضوعية ، وزوال الاحقاد والضغائن ، وظهور الحقائق ، والهدوء التدريجي للاعصاب والنفوس ، واستعادة العقول للتوازن ، هى كلها ــ مع سواها ــ من جملة الاسباب التى دفعت افلاطون الى موقفه الجديد المتأخر . ويعتقد سابابين ، فضلا عن ذلك ، ان اصرار افلاطون على الاحتراف والتدريب فى « جمهوريته » ، وتأكيده على تقسيم الاعمال وتوزيع الاختصاصات ، ويقينه الراسخ بأن الدولة المثالية لا يمكن أن تقوم الا اذا حكم الفلاسفة أو تفلسف الحكام ، تعود كلها الى اسباب موضوعية وظروف تاريخية[١٨] . وقد وجد سابابين : « ان فكرة الاحتراف العلمي والتدريب المهنى ، كانت قد بدأت فى الظهور ، للمرة الاولى فى اليونان ، على ايام افلاطون[١٩] .. وقبل سنوات قليلة من تأسيسه (للاكاديميا) ، استطاع جندى محترف مثل افيكراتس أن يدهش العالم بالانتصارات التى احرزها جنود مدربون تدريبا فنيا عاليا ، ومسلحون باسلحة خفيفة ، حتى ضد مشاة اسبارطا المسلحين باسلحة ثقيلة . ويمكن أن يقال ان احتراف الخطابة قد بدأ فى نفس الوقت تقريبا مع ظهور مدرسة ايسوكراتيس »[٢٠] . وهكذا يعتقد سابابين ان ما فعله افلاطون فى جمهوريته بالنسبة الى هذا الموضوع ، لا يتجاوز مجرد توليه مهمة الصياغة العقلية للفكرة الجديدة ، الطرية العود ، التى كانت قد اخذت فى النمو والانتشار بالفعل فى واقعه وعصره وعالمه ، واخراجها من الكمون الى الظهور ، ونقلها من الغموض الى الوضوح .

ويرسم سابابين صورة دقيقة وامينة وكالحة ورهيبة ، للاوضاع السياسية والظروف التاريخية التى عاصرها ماكيافيللي ، وعاشها فى القرن

السادس عشر الميلادى ، وعانتها اوربا الغربية بوجه عام ، وايطاليا بوجه خاص ، وتركت ادق البصمات واوضح الآثار فى كتابه (الامير)(٢١) • وقد امتازت هذه الفترة ، بظهور الطبقات البورجوازية ، وانهيار الانظمة الاقطاعية ، وقيام الملكيات المطلقة والحكومات الاستبدادية • ويقرر ساباين : « ان هذه التغييرات الجذرية التى اجتاحت القارة الاوربية ، قد احدثت تغييراً مماثلا فى الفكر السياسى • وقد لخص ماكيا فيللي هذا التغير فى شخصيته الصعبة ، المتعددة الجوانب ، التى جمعت المتناقضات »(٢٢) • ويذهب ساباين الى التأكيد ان ماكيا فيللي « لو كان قد كتب فى زمان آخر وفى مكان آخر ، لكان مفهومه للسياسة قد اختلف تماما • »(٢٣) وقد ادرك ماكيا فيللي ، بوعى الحكيم وتجرد العالم ، ما كانت تعانيه ايطاليا حينذاك ، فى وجودها القومى وجسمها الاجتماعى ، من تفسخ وانحلال فى القيم والمؤسسات ، ومن فساد سياسى وانحطاط اخلاقي • ونجح فى تشخيص الداء وتقديم الدواء • ولاحظ انالقيمالتقليدية والمؤسساتالقديمة التى عرفتها العصور الوسيطة ، قد ماتت ودفنت الى الابد • ولم تعد الكنيسة أو الامبراطورية تثير فى النفوس ما كانت لا تزال تثيره من ولاء عميق وحماس دافق والتزام مطلق فى عصر دانتى • ومن هنا ، قرر ساباين ان ماكيا فيللي يعتبر « مفكرا سياسيا للانسان الذى لا يعتنق مذهبا ، ولا يتبع شيئا أو احدا ، ولا يحده نظام أو يقيده قانون ، ومفكرا سياسيا للمجتمع الذى يقف فيه الانسان وحيدا منفردا ، لا يملك من الدوافع والمصالح الا ما يستمده من الانانية الذاتية والرغبة الشخصية • ويمثل ماكيا فيللى ، فى ذلك كله ، مرحلة من المراحل التى تسود ، بدرجات متفاوتة وفى فترات معينة ، جميع المجتمعات العصرية فى تطورها الطويل الحافل • ولكنه يمثل تلك المرحلة فى صيغتها الجامحة المتطرفة كما عرفتها ايطاليا فى القرن السادس عشر • »(٢٤) •

ويميل سابابين في حديثه عن الفيلسوف الالماني (هيجل) الى التأكيد ان فلسفة هذا الاخير في التاريخ ، التي ظهرت الى الوجود في القرن التاسع عشر الميلادي ، لم تنشأ كليا من التأمل النظري والجهد العقلاني • بل يعتقد انها وليدة عصرها وبنت زمنها •ويفسّر ذلك بقوله : « ان الثورة الفرنسية قد رسمت خطا حاسما في التاريخ الاوربي ، وانها تعتبر حدا فاصلا بين فترتين من الوجهتين السياسية والفكرية • »(٢٥) • ويرى سابابين ان الثورة الفرنسية قد احدثت ردة عدائية مضادة حتى في عقول رجال كانوا الى الامس القريب حينذاك من اصلب العاطفين عليها ، والداعين لها ، والمؤمنين بها • ويرجع ذلك الى ممارستها الدائمة والواسعة للعنف والارهاب ، فضلا عن الهجمة الامبريالية الشرسة التي شنتها فرنسا على القوميات الصغيرة والامم الضعيفة بأسم الثورة وبأسم حقوق الانسان • وقد خلق هذا الوضع ، حرصا شديدا على التقاليد القومية ، وتمسكا فائقا بالقيم الوراثية ، التي داسها الثوار بالنعال • كما ان الحروب النابليونية قد تركت الانظمة الدستورية للدول الاوربية اكواما من الخرائب والانقاض • وقد ساد الاعتقاد ان مهمة صعبة وحيوية وخطيرة ، مثل مهمة اشاعة الاستقرار واعادة البناء ، لا يمكن أن تتحقق أو تتم على اساس نظري مجرد مائع مثل « حقوق الانسان » ، التي ثبت انها عامل هام من عوامل الهدم والتخريب• هكذا نظر هيجل ، بوجه عام ، الى الثورة الفرنسية ، والنزعة الفردية الغالبة على فلسفتها السياسية • وهي نظرة وافقه عليها ، وشاركه فيها ، عدد غير قليل من الفلاسفة حينذاك • وقد طرحت مهمة اعادة البناء القومي نفسها على هذا الفيلسوف ، وامثاله في عصره ، بأنها مهمة اعادة بناء الاستمرارية التاريخية والحضارية للمؤسسات القومية ، واستمداد الوحي للتماسك القومي من مصادره الاصيلة في الماضي القريب والبعيد ، وتأكيد اولوية الامة على الفرد ، وارتباط الفرد ارتباطا عضويا وثيقا واعيا بتراثه الحضاري

وتاريخه القومي والسياسي والثقافي • وليس من الصحيح أن يقال ان هذا الدافع في هيجل قد كان دافعا رجعيا فحسب ، على الرغم من الدور الرجعي الذي لعبه هذا الدافع ، على الاغلب ، في الموجة الرومانسية التي اعقبت الثورة الفرنسية • لقد اختار هيجل هدفا فكريا قومياً معادياً للنتائج السلبية والعواقب الوخيمة التي ادت اليها ، وتمخضت عنها ، الثورة الفرنسية والامبراطورية النابليونية • ولكنه انتهج اسلوبا جدليا تقدميا ، يمكن أن يعتبر رمزا للثورة والتمرد ، وعنوانا للبناء والارتقاء[٢٦] • ومن هنا ، كرّس هيجل عملية الهدم التي تمارسها القوى الاجتماعية الحية ، والطاقات القومية النامية ، للمؤسسات المهزوزة ، والقيم البالية ، التي استنفذت اغراضها ، وفقدت مبررات وجودها ، واصبحت عبئا ثقيلا يشل ويعطل ارادة الحياة • ولكنه رحب ايضا ترحيبا حارا ، من جهة اخرى ، بعملية اعادة الاستقرار التي تمارسها القوى الخلاقة المبدعة للامة جمعاء • وقد استطاع هيجل ان يعزل القومية فكرا وعملا عن المبادىء الراديكالية والكوزموبوليتية والفردية التي اتسمت بها ونشأت عليها في عصر الثورة الفرنسية • ومن هنا ، يعتبر هيجل نموذجا صحيحا وتعبيرا امينا ومثالا حقيقيا ، للقومية الالمانية في تلك المرحلة التاريخية من تطورها ، وللقوى المحافظة والتقليدية التي حققت الوحدة القومية الالمانية • وفي ضوء ما تقدم ، يقرر سابابين « ان الاهتمام الذي ابداه هيجل بالقومية لا يعود الى اسلوبه الجدلي ومنهجه الديالكتيكي • بل يعود الى نفس المصالح التي عملت على تحويل المواطنين الالمان لآخرين الى قوميين متعصبين ، ومن بينهم رجال خالفوه في فلسفته الاساسية العامة »[٢٧] • ومن الواضح ، ان هيجل قد استمد فكرة السياسي من الواقع التاريخي للشعب الالماني في مرحلة معينة من تطوره الطبيعي •

وقد مال مفكرون عديدون الى تصورات معينة ومختلفة ، في التفسير والتغيير ، للماضي والحاضر والمستقبل ، تتناول الامم والدول والحضارات ،

على اساس فلسفات جديدة للتاريخ ، كما فعل ابن خلدون فى « المقدمة » ، وهيجل فى « فلسفة التاريخ » ، وماركس فى « المادية التاريخية » ، وشبنجلر فى «سقوط الحضارة الغربية» ، وتوينبي في « مقدمة في تاريخ العالم » .

ويعتقد الباحث اعتقادا مدروسا تولد من تفكير طويل ، ان الفلسفة السياسية تنشأ من حقيقة تاريخية واحدة هى : الصراع . يوجد الصراع حيث يوجد الانسان . وقد ظهر الصراع الى الوجود مع ظهور الانسان على الارض . ودار الصراع المرير في كل زمان ومكان ، في كل امة وفي كل حضارة ، ولا يزال دائرا ، بين رواسب وتقاليد الماضى ، وقضايا ومشاكل الحاضر ، وتطلعات واهداف المستقبل . واخذ اشكالا معينة ، ابرزها : صراع الانسان مع نفسه ، وصراع الانسان مع واقعه وعصره ومجتمعه وعالمه ، وصراع الانسان مع الانسان .

ويمثل التاريخ سجلا ابديا للصراع المرير المحتوم ، الملازم للاجتماع الانسانى وجودا وعدما ، والدائر بين النقيض والنقيض ، بين الحق والباطل ، بين القديم والجديد ، بين ما ينمو وما يذبل ، بين ما يولد الى الحياة وما يتقهقر الى الموت .

وقد شهد العالم فى تاريخه الطويل الحافل ، ولا يزال يشهد ، انواعا معقدة متعددة من الصراع . شهد صراعا دينيا : بين المؤمنين والكفرة ، أو بين دين ودين ، او طائفة وطائفة . وصراعا اجتماعيا : بين الفقراء والاغنياء ، او بين طبقة حاكمة وطبقة محكومة ، او بين الحق الاجتماعى والظلم الداخلى . وصراعا قوميا بين امة ظالمة وامة مظلومة ، او بين حضارة غالبة وحضارة مغلوبة ، او بين دولة قاهرة ودولة مقهورة ، أو بين الحق القومى والظلم الخارجى . وصراعا ايديولوجيا عقائديا : بين نظرة كونية ونظرة كونية ، او فلسفة كلية وفلسفة كلية ، أو عقيدة تاريخية وعقيدة تاريخية . صراعا بين الاقوياء والضعفاء ، عاناه وخاضه الانسان فى عصر الالهة والابطال والملاحم

والاساطير ، وفى عصر الانبياء والاديان السماوية والكتب المقدسة ، وفى عصر القوميات والدول القومية والامم الناهضة ، وفى عصر الايديولوجيات الكونية والعقائد الكلية والجماهير الثائرة • وقد اختلف الصراع فى وسائله واسبابه وميادينه ودوافعه واهدافه واشكاله • ولكنه دام واستمر • وسيستمر ويدوم ما استمر ودام الانسان • تلك هى الحقيقة • وكل ما عداها باطل وقبض ريح • ولكن الصراع ليس حقيقة فقط ، بل ضرورة ايضا •

يمثل الصراع حقيقة وضرورة ، فى وقت واحد وعلى حد سواء ، أو حقيقة ضرورية • لو لم يوجد الصراع ، لوجب ان يوجد • ولو حل السكون محل الصراع ، والتماثل محل الاختلاف ، والتجانس محل التناقض ، لساد الانحطاط والفناء والعدم • الوحدة الحقيقية الحية الخلاقة للاشياء ، هى وحدة التناقض لا وحدة التجانس ، وحدة التكامل لا وحدة التماثل •

ولعل اعظم تقدم حققه العقل العصرى الحديث ، يبرز واضحا فى احلاله فلسفة الصيرورة محل فلسفة الكينونة ، وفكرة النسبى محل فكرة المطلق ، والتغير محل السكون[(٢٨)] • الحق انتصار على الباطل فى صراع انسانى • يعرف الحق بانتصاره ، كما يعرف الباطل باندحاره • ولولا ذلك ، لما استطاع الانسان ان يميز الحق من الباطل • ويل للانبياء الكذبة من الحرية • وويل للمبادىء المزورة والعقائد الباطلة من الحرية • لان الحرية هى الصراع ، ولان الصراع امتحان صارم لا يرحم للعقائدوالمبادىء وللقيم والنفوس واقدار الرجال ، ونهايته الوحيدة هى : غالب ومغلوب •

يطالب الانسان بالحرية ، لانه يطالب بالصراع • ويطالب بالصراع ، لانه يطالب بالتقدم • لا صراع بلا حرية • ولا تقدم بلا صراع • تلك هى الصورة الحقيقية للوجود الاجتماعي وللارتقاء الانساني كما يرسمها التاريخ فى جميع العصور وفى جميع الحضارات • وهى صورة تعود فى اصلها

ومجملها وتحليلها الاخير ، وفى ملامحها العامة وخطوطها العريضة واتجاهاتها الاساسية ، الى المعلم اليونانى القديم والحكيم العظيم (هيراقليطس) (٢٩) ، الذى اتخذ من فكرة (الصراع) مركزا للثقل وقطبا للرحى فى تعاليمه الفلسفية ، فى مرحلة مبكرة ساذجة بدائية من التاريخ الانسانى • وليس من المفارقات أو الصدف ، كما يعتقد الباحث ، ان يكون (هيراقليطس) ، تماما مثل (ابن الطقطقى) و (ابن خلدون) (٣٠) فى عصرين تعاقبا على الوطن العربى والعالم الاسلامى مشرقا ومغربا ، و (ماكيافيلي) (٣١) و (هوبز) (٣٢) فى عصرين لاحقين تعاقبا على العالم الاوربى المسيحى فى ايطاليا وبريطانيا على التوالى ، قد عاش فى عصر من عصور العالم اليونانى القديم قبل الميلاد ، سادته القلاقل السياسية ، والفتن الداخلية ، والمعارك الدموية • فعاصر الحرب الطاحنة التى نشبت بين اليونانين والفرس ، من جهة ، كما عاصر التمزق الداخلى والتحول الاجتماعى الذى رافع انتقال المجتمع اليونانى من مجتمع عشائرى ارستقراطى الى مجتمع ديموقراطى ، من جهة اخرى (٣٣) • وتلك هى حقيقة التطور التاريخى وحقيقة الارتقاء الانسانى ، حقيقة الصراع الفكرى للمبادىء والعقائد ، والصراع القومى للامم والحضارات ، والصراع الاجتماعى للجماهير والاجيال •

ويتفع الباحث مع الرأى المألوف الان الذى يعتبر السياسة علما موضوعيا ، قائما بنفسه ، مستقلا عن الاعتبارات الاخلاقية والعاطفية والدينية ، فى وقت واحد وعلى حد سواء ، الا بقدر ما تكون تلك الاعتبارات من الحقائق الموضوعية والقوى الفاعلة والطاقات الدافعة • ويعنى ذلك ، ان السياسة تدرس كما توجد فى الواقع ، وكما تمارس بالفعل ، فى الاجتماع الانسانى والتطور التاريخى ، وليس كما يتوهمها الانسان أو يتمناها أو يريدها أو يتصورها • ولكن الامر كان مختلفا فى التاريخ • لان السياسة لم تعتبر علما ، ولم تستقل عن الاعتبارات الاخرى ، الا فى وقت لاحق

متأخر ، وبعد جهد شاق وتطور طويل .

ويعتقد الباحث ان ابن الطقطقى فى كتابه (الفخري) ، يمكن ان يعتبر من الرواد الاوائل والآباء الروحيين للسياسة كعلم مستقل بهـــذا المعنى ، هذا اذا لم يتأكد انه الرائد الاول والاب الاقدم فى العالم اجمـع على الاطلاق . لانه اختط منهجا جديدا ، وبدأ تطورا طليعيا ، فى تعامله مع السياســة ، يختلف تمامـا عن الفكر الفلسفي اليونـاني الذى ربط السياسة بالمبادىء الاخلاقية ربطا عضويا وثيقا فى العالم القديم (افلاطون وارسطو) ، كما يختلف تماما عن الفقـــه الاسلامى الديني الذى ربط السياسة بالاحكام الشرعية ربطا عضويا وثيقا فى العصر الوسيط (الماوردي والغزالي وابن تيمية وابن جماعـــة) . ولـــكن ابن الطقطقى اكتفى بالملاحظات التجريبية والآراء الشخصية والدروس العملية ، ولم يقـــدم تفسيرا سببيا دقيقا ، وتحليلا محددا ، ونظاما متكاملا . وتلك هي المهمة الفكرية والرسالة التاريخية التى تولاها وحققها ابن خلدون فى مقدمته . وقد نسج (ماكيافيللى) على منوالهما ، فى وقت لاحق متأخر ، فى العـالم الاوربي الغربي فى العصر المسيحي الوسيط ، فناله ما ناله مـــن تجريح وتعريض وتشهير . لانه عامل السياسة كعلم مستقل ، فى عصر متعصب تعصبا أهوجا طائشا ، اعتنق النفاق ايمانا وموقفا ومنهجا واسلوباً ، وجمع بين الاعتبارات السياسيـــة والاعتبارات الاخلاقيـــة والدينية عـلى الصعيد النظري ، وفصل بينهما على الصعيد العملي ، وتظاهر بالالتزام فى العلـم ، ومارس شيئا آخرا مختلفا تماما فى التطبيق . وتلك هي حقيقة ايطاليا في عصره ، الحقيقة التى وصفها وصفا واقعيا صريحا ودقيقـا ، واستوعبهـــا استيعابا كاملا بعقله الجبار وذهنه المتوقد ، عصر سيزاربورجيا واختـــه لوكريتشيا ، وعصر الدسائس والمكائد والاغتيالات السياسية ، والرمـال المتحركة للاقدار الانسانية المتبدلة ، والمفاجئات المذهلة المثيرة ، والتقلبات

الحادة العنيفة .

ويمكن للباحث ان يشبه العلاقة التاريخيــة بــين (ماكيافيلــلي) و (توماس هوبز) بالعلاقة التاريخية بين ابن الطقطقي وابن خلدون كمـا تقدم . ولكن الباحث لم يستطع ان يجد دليلا واحدا عـلى وجود علاقة فكرية مباشرة أو غير مباشرة بين ابن الطقطقى وابن خلدون من جهة ، وبينهما معا وماكيافيللي من جهة اخرى.وقد قارن الباحث بين ابن الطقطقي وابن خلدون وماكيافيللي . ولاحظ وجود اوجه عديدة للشبه . ولـكنه لاحظ كذلك ان ابن خلدون وماكيافيللي اقرب الى بعضهما ، منهما معاً الى ابن الطقطقى . وسيظهر ذلك تفصيلا وبرهانا من بحث جديد كامل مستقل عن ابن الطقطقى ، وكتابـــه (الفخري فى الآداب السلطانيــة والدول الاسلامية) ، وفكره السياسى فى ضوء واقعه التاريخي ، يأمل الباحث أن يخرجه الى النور قريبا . ويعتقد الباحث ان ما تقدم يمكن أن يؤدي الى فهم البحث المذكور فهماً أدق واكمل واوضح واصوب .

الملاحظات والهوامش

(١) الاستراتيجية وتاريخها فى العالم . تأليف ب . هـ . ليدل هارت . بالانكليزية اصلا . ترجمه الى العربية عن الفرنســية : الهيثم الايوبي . دار الطليعة . بيروت . الطبعة الاولى ١٩٦٧م . ص ٤١ . والمعنون فى النسخة الانكليزية الاصلية : « الاستراتيجية : الاقتراب غير المباشر » . طبعة فاربر وفاربر . لندن سنة ١٩٦٧م . ص٢٣٠ .

(٢) الفخري فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية . راجعـه ونقّحه محمد عوض ابراهيم وعـلي الجارم . الطبعة الثانيــة . مطبعـة المعارف . القاهرة . سنة ١٩٣٨ م . وتوجد طبعة أقدم زمنياً ، حققهـا ديرنبورج وترجمها الى الفرنسية . باريس ١٨٩٥ م . وتحتوي على سيرة تفصيلية للمؤلف . كما توجد ترجمـــة انكليزية كاملة وجيدة وحديثـة نسبيا تولاها ويتينج . لندن ١٩٤٧م . وقد ولد ابن الطقطقى في الحلة بالعراق سنة ١٢٦٢م . فى عائلة شيعية عربية عريقة . وفرغ من تأليف الفخري في الموصل سنة ١٣٠٢م .

(٣) ايام لها تاريخ . تأليف : احمد بهاء الدين . القاهرة ١٩٥٤م المقدمة . الصفحتان ١ ـ ٢ .

(٤) المصدر السابق . ص ١ .

(٥) نفس المصدر السابق .

(٦) المصدر السابق نفسه .

(٧) المصدر السابق . ص ٢ .

(٨) تاريخ الفلسفة السياسية اليونانية . تأليف : السير ارنست باركر ، الاستاذ بجامعة اكسفورد فى بريطانيا . ويعتبر باحثا كبيرا في الدراسات الاغريقية القديمة . طبعة مثوين باللغة الانكليزية . لندن ١٩٦٠ م . ص ١٦ .

(٩) انظر للمزيد من الحقائق والتفاصيل : التجربة ، والعقل ، والايمان : عرض للفلسفة والدين . تأليف : يوجين كاريت بيويكس ، وآخرون . طبعة هاربر باللغة الانكليزية . نيويورك بالولايات المتحدة الامريكية ١٩٤٠ م . الصفحتان : ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .

(١٠) دراسات فى المدنية الاسلامية . تأليف : السير هاملتون جيب ، الاستاذ بجامعتي اكسفورد فى بريطانيا وهارفارد فى امريكا . ويعتبر مستشرقاً كبيراً . طبعة روتليدج وكيغان بول باللغة الانكليزية . لندن ١٩٦٢ م . انظر البحث المعنون : النظرية السنية فى الخلافة . ص ١٤٢ . وتوجد ترجمة عربية للكتاب المذكور عنوانها (دراسات في حضارة الاسلام) ، تولاها الدكاترة احسان عباس ومحمد يوسف نجم ومحمود زايد . دار العلم للملايين . بيروت . سنة ١٩٦٤ م . ص ١٨٦ . وقد اعتمد الباحث على الطبعة الانكليزية الاصلية ولم يتقيد بالترجمة العربية .

(١١) راجع للمزيد من الحقائق والتفاصيل : الماوردي ، وكتابه « الاحكام السلطانية والولايات الدينية » وفكره السياسي فى ضوء واقعه التاريخي . تأليف : حازم طالب مشتاق . يقع البحث فى اربعين صفحة . المطبعة العربية . بغداد ١٩٧٠ م . وانظر ، بوجه خاص ، الصفحات ٣ ـ ٥ ، ٨ ـ ٩ ، ١٤ ـ ١٥ ، ١٧ ـ ١٨ ، ٢٦ ـ ٣١ .

(١٢) جيب فى كتابه المذكور سابقاً . ص١٤٢ . الترجمة العربية . ص ١٨٧ .

(١٣) نفس المصدر . الصفحتان ١٥٤ ـ ١٥٥ . الترجمة العربية . ص ٢٠٣ .

(١٤) المصدر السابق نفسه . راجع البحث المعنون : نظرية الماوردي فى الخلافة . ص ١٦٢ . الترجمة العربية . ص٢١٢ .

(١٥) نشبت الحرب البيلوبونيزية سنة ٤٣١ ق . م . بين آثينا

والمدن المتحالفة معها واسبارطا والمدن المرتبطة بهـا ، من جراء الصـراع للسيادة على العالم اليوناني القديم ٠ وانتهت سنة ٤٠٤ ق ٠ م ٠ بانتصار اسبارطا انتصارا نهائياً حاسماً ٠ وللمزيد مـن التفاصيل والحقائق ، راجع : تاريخ العالم القديم ٠ تأليف : الدكتور جورج ويليس بوتسفورد، استاذ التاريخ بجامعة كولومبيا فى امريكـا ٠ طبعة شركـة ماكميلان ٠ نيويورك ١٩١٤م٠الصفحات ٢١٩ ـ ٢٣٩٠وتاريخ الحرب البيلوبونيزية٠ تأليف المؤرخ اليوناني القديم الذي عاصر الحرب ، ثيوديداديس ٠ ترجمة جديدة عن الاصل اليوناني بقلم ريكس وارنر ٠ طبعة بنغوين ٠ لنـدن ٠ الطبعة الاولى ١٩٥٤ م ٠ واليونان : من ظهور اليونانيين حتى سنة ١٤م٠ تأليف : شوكبرك ٠ طبعة اونوين باللغة الانكليزية ٠ لندن ، الطبعـة الثانية ، سنة ١٩١١ م ٠ الصفحات ١٦٨ ـ ١٩٧ ٠

(١٦) تاريخ الفلسفة السياسة (اليونانية القديمـة ، والمسيحية الوسيطة ، والاوربية الغربية الحديثة) ٠ تأليف : جـورج ساباين ، استاذ الفلسفة بجامعة كورنيل فى امريكا ٠ طبعة هنرى هولت وشركاه ، باللغة الانكليزية ٠ وهى الطبعة المنقحة ٠ نيويورك ١٩٥١م ٠ ص٤٣ ٠

(١٧) نفس المصدر السابق ٠

(١٨) المصدر السابق نفسه ٠

(١٩) نفس المصدر ٠

(٢٠) المصدر السابق نفسه ٠ ص ٤٤ ٠

(٢١) نفس المصدر ٠ راجع الصفحات ٣٣١ ـ ٣٣٥ للمزيد مـن الحقائق والتفاصيل ٠

(٢٢) المصدر السابق ٠ ص ٣٣٥ ٠

(٢٣) نفس المصدر ٠ ص ٣٣٦ ٠

(٢٤) المصدر السابق نفسه ٠ ص ٣٣٨ ٠

(٢٥) ساباين ٠ ص ٦٢١ ٠

(٢٦) المصدر السابق نفسه ٠ ص ٦٢٢ ٠

(٢٧) نفس المصدر ٠ ص ٦٢٣ ٠

(٢٨) اخذ الباحث هذا المعنى مـن قول مأثور منسوب الى المفكر الفرنسى (رينان) ٠ انظر : شبنجلر ٠ تأليف : الدكتور عبـدالرحمن بدوي ٠ القاهرة ٠ الطبعة الثانية ٠ سنة ١٩٤٥م ٠ ص١ ٠

(٢٩) راجع : الفلسفة اليونانية من طاليس الى افلاطون ٠ تأليف : جون برنيت ٠ طبعة ماكميلان باللغة الانكليزية ٠ لندن ٠ سنة ١٩٦٤م ٠

ص ٤٨ . ويوشك الباحث أن يفرغ من بحث جديد كامل مستقل عن الفيلسوف المذكور . ويأمل أن يخرجه الى النور قريباً .

(٣٠) راجع : تاريخ العلامة ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى ايام العرب والعجم والبربر) .

المقدمة . المجلد الاول . الطبعة الثانية . دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر بيروت ١٩٦١م.وقد ولد ابن خلدون بتونس سنة ١٣٣٢م. وتوفي سنة ١٤٠٦م .

(٣١) نيكولو ماكيافيللي . مفكر سياسى ايطالى عاش فى عصر لنهضة . ولد سنة ١٤٦٩م . وتوفى سنة ١٥٢٧ م . وساند الملكية الاستبدادية المطلقة . ويعتبر من الرواد الاوائل والآباء الروحيين للفكرة القومية والوحدة الايطالية . انظر كتابه : (الامير) . بالانكليزية . ترجمه عن الايطالية لويجي ريجي . ظهرت الطبعة الاولى سنة ١٩٠٣ م . ونقحها ي . ر . ب . فينسنت . وتولت طبعها مطبعة جامعة اكسفورد سنة ١٩٣٥م . واعادت طبعها المكتبة الامريكية الجديدة فى سلسلة كتب منتور سنة ١٩٥٢م .

(٣٢) توماس هوبز . مفكر سياسى انكليزي . عاصر الحرب الاهلية التى نشبت بين انصار كرومويل وانصار الملك جارلس الاول . وساند المعسكر الملكي والنظام المطلق . درس الفلسفة والسياسة بجامعة اكسفورد فى بريطانيا . ولد سنة ١٥٨٨م . وتوفى سنة ١٦٧٩م . انظر كتابه : (ليفايثان) . بالانكليزية . ظهرت الطبعة الاولى سنة ١٦٥١م . واعادت طبعها مكتبة (ايفري مانز) فى لندن سنة ١٩٤٩م .

(٣٣) راجع : الفلسفة عند اليونان . تأليف : الدكتورة اميرة حلمي مطر . دار ومطابع الشعب . القاهرة سنة ١٩٦٥م . ص٤٦.

– انتهى –

مَوقِفُ سِيبَوَيهِ

مِنَ القِرَاءَاتِ وَالحَدِيثِ

الدكتورة خديجة الحديثي

(١)

كتاب سيبويه أقدم ما وصل الينا من كتب النحو ، وقد جمع فيه مؤلفه أكثر علوم العربية كالاصوات اللغوية والصرف والنحو والقراءات ، والضرورات الشعرية • ويعد أهم مصدر في دراسة النحو العربي الذى تضافرت على بنائه الاجيال ، واليه يرجع الدارسون في كل ما يكتبون عن النحو وأصوله وعن الاساليب العربية •

وكان القرآن الكريم وقراءاته مصدراً مهماً لسيبويه حينما وضع القواعد ودوّن الاصول ، ولم يكن في النصّ القرآني اختلاف لانه من لدُن عزيز حكيم ، وانما كان الاختلاف في قراءاته ومن هنا وقف النحاة مواقف مختلفة منها ؛ لان حقيقتها تغاير حقيقة القرآن • يقول الزركشي : « فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والاعجاز ، والقراءات ، هي : اختلاف الفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما »(١) •

ومن سمات القرآن العظمى تواتره ، لان ما ينقل آحاداً ليس بقرآن ، يقول الغزالي : « القرآن هو ما نقل الينا بين دفتي المصحف تواتراً »(٢) •

---

(١) البرهان في علوم القرآن ، ج١ ص ٣١٨ •

(٢) شرح منتهى ابن الحاجب ج٢ ص ١٩ ، والاحكام للآمدي ج١ ص ٢٢٨ نقلا عن القراءات واللهجات لعبدالوهاب حمودة ص ٦١ •

ويقول البزدوي في أصوله : « الكتاب ، هـو القرآن المنـزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، المنقول عن النبي صلى الله عليه وسـلم نقلاً متواتراً »(٣) .

ويقول ايضاً : « ما ينقل آحاداً فليس بقرآن ، لان القرآن لما تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجـاز ، ولانـه أصل سـائر الاحكام . والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك ، فما لم ينقل متواتراً علم انه ليس قرآناً قطعاً »(٤) .

ويقول السيوطي : « ان كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه ، فانكار شيء من القرآن اذن يوجب الكفر »(٥) .

وتكفل الله سبحانه وتعالى بحفظ القرآن دون سائر الكتب ، وقال : « إنا نحن نزّلنا الذكر وانّا له لحافظون » اجلالاً لاعظم معجزات النبي محمد (ص) . واهتم المسلمون بكتابهم ، وكان الرسول العظيم أول من أمر بكتابته في صحف متفرقة خوف أن يختلف المسلمون فيه ، وأمرهم أن لايكتبوا شيئاً عنه غير القرآن والحديث(٦) .

وازداد اهتمامهم بالقرآن بعد أن ودع الرسول (ص) الحياة الدنيا ، وبعد أن وقعت الردة التي شغلت الخليفة الاول ابا بكر الصديق (رض) . وقد خشي الصحابة أن يصيب القرآن ما أصاب غيره بعد أن استُشهد بعض الحفاظ ، فأشار عمر بن الخطاب (رض) على ابي بكر أن يجمع القرآن ، فكان ما أراد . وبقيت الصحف عند ابي بكر ثم عند عمر ثم عند حفصة

---

(٣) كشف الاسرار ، شرح اصول البزدوي . ج١ ص ٢١ ، نقلا عن القراءات واللهجات لعبدالوهاب حمودة ص ٦١ .

(٤) كشف الاسرار ج١ ص ٢٢٩ ، والاحكام للآمدي ج١ ص ٢٢٣ ، نقلا عن القراءات واللهجات لحمودة ص ٦١ .

(٥) الاتقان في علوم القرآن ج١ ص ٧٩ .

(٦) ينظر الاتقان في علوم القرآن ج١ ص ٥٨ ــ ٥٩ .

(رض) ، ولما تولى الخلافة عثمان بن عفان (رض) وشرّق الصحابة فى البلاد وغرّبوا وحضر حذيفة بن اليمان فتح أرمينية وأذربيجان ، ورأى الناس يختلفون فى القــرآن ، ويقــول أحدهم للآخر : قراءتي أصح من قراءتك فأفزعه ذلك وقدم على عثمان وقال : « أدْرِك هذه الامة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى » فارسل عثمان الى حفصة طالباً الصحف المودعة عندها ، فأرسلتها وأمر زيد بن ثابت وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحــارث بن هشام أن ينسخوها فى المصاحف وقال : اذا اختلفتم انتم وزيد فى شيء فاكتبوه بلسان قريش فانما انزل بلسانهم » • فكتب منها عدة مصاحف ووجهها الى مكة والبصرة والكوفة والشام واليمن والبحرين وأبقى مصحفاً فى المدينة وأمسك لنفسه مصحفاً هو الذي يقال له الامام(٧) •

لقد نال القرآن اهتماماً كبيراً وضبط نصه بحيث لا يرقى اليه أدنى ريب ، وأصبح المثل الاعلى اليه يفزع الفقهاء ، ومنه يأخذ علماء اللغــة شواهدهم التي يبنون عليها قواعدهم واصولهم ، وكان سيبويه من أكثــر النحاة تمسكاً بالشاهد القرآني ، واجلالاً له وكان يضعه فى المرتبة الاولى لانه ابلغ كلام نزل وأوثق نص وصل ، ولانه يمثل العربيــة الاصيلة ، والاساليب الرفيعة ، ويخاطب العرب بلغتهم وعلى ما يعنون • قال فى (باب من النكرة يجري مجرى ما فيه الالف واللام من المصادر والاسماء وذلك قولك : سلامٌ عليك ولبيك وخيرٌ بين يديك) : « فهذه الحروف كلهــا مبتدأة مبني عليها ما بعدها والمعنى فيهن انك ابتدأت شيئاً قد ثبت عنــدك ،

(٧) ينظر النشر فى القراءات العشر ج١ ص ٧ ، والبرهان فى علوم القرآن ج١ ص ٢٣٣ وما بعدها ، والاتقان فى علوم القرآن ج١ ص ٥٨ ومــا بعدها ، ومقدمتان فى علوم القرآن المقدمة الاولى ص ٢٠ وما بعدها ، والمقدمة الثانية لابن عطية ص ٢٧٤ وما بعدها •

ولست في حل حديثك تعمل في اثباتها وترجيتك ... كما انهم انهم لم يجعلوا سقياً ورعياً بمنزلة هذه الحروف ... ومثلُ الرفع : « طوبى لهم وحُسنُ مآب » يدلك على رفعها رفع (حسنُ مآب) . وأما قوله سبحانه : « ويلٌ يومئذ للمكذبين » و « ويل للمطففين » فانه لا ينبغي أن يقول انه دعاء ههنا ، لان الكلام بذاك واللفظ به قبيح ، ولكن العباد كُلِّموا بكلامهم وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون فكأنه ـ والله أعلم ـ قيل لهم « ويل للمطففين » و « ويلٌ يومئذ للمكذبين » أي : هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم ، لان هذا الكلام انما يقال لصاحب الشرّ والهلكة . فقيل : هؤلاء ممن دخل في الشر والهلكة ووجب لهم هذا . ومثل ذلك قوله تعالى : « فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى » فالعلم قد أتى من وراء ما يكون ولكن اذهبا انتما في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم ، وليس لهما أكثر من ذا ما لم يعلما . ومثله : « قاتلهم اللهُ » فانما أُجري هذا على كلام العباد وبه انزل القرآن »(٨) .

وقال : « وبمنزلة « أم » ههنا قوله عزوجل : « ألم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه » فجاء هذا الكلام على كلام العرب ليعرفوا ضلالتهم »(٩) .

وقال : « ومثل ذلك قوله تعالى : « أم اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين » فقد علم : النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون أن الله عزوجل لم يتخذ ولداً ، ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالتهم »(١٠) .

فسيبويه يعتبر القرآن الاساس الاول في الاستشهاد ، والغالب أنه يضع عنوان الباب الذي يتحدث عنه ويمثّل له بأمثلة يقيسها على القرآن

---

(٨) الكتاب ج١ ص ١٦٦ـ١٦٧ .
(٩) الكتاب ج١ ص ٤٨٤ .
(١٠) الكتاب ج١ ص ٤٨٤ .

ويذكر بعدها الآيات الواردة في الموضوع ، ثم بما ورد عن العرب من عبارات سمعها أو رواها عمن سمعها من شيوخه ومن يثق به من الرواة ، ثم بالشواهد الشعرية •

مثال ذلك قوله في (باب ما لا يكون الا على معنى ولكنَّ) : « فمن ذلك قوله عزَّ وجلَّ : « لا عاصمَ اليومَ من أمر الله الاّ من رحم » أي : ولكنّ من رحم ، وقوله عزَّ وجلَّ : « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانُها الا قومَ يونس » أي : ولكنَّ قوم يونس ، وقوله عزَّ وجلَّ : « فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقيّة ينهون عن الفساد في الارض الا قليلاً ممن انجينا منهم » أي : ولكن قليلاً ممن انجينا منهم ، وقوله عز وجلّ : « أُخرِجوا من ديارهم بغير حقّ الا أَن يقولوا ربُّنا الله » أي : ولكنهم يقولون ربنا الله ، وهذا الضرب في القرآن كثير •

ومن ذلك من الكلام : لا تكوننَّ من فلان شيءٍ الا سلاماً بسلامٍ • ومثل ذلك أيضاً من الكلام فيما حدثنا ابو الخطاب : ما زاد الا ما نقص ، وما نفع الا ما ضرَّ ، ف (ما) مع الفعل بمنزلة اسم نحو : النقصان والضرر ، كما انك اذا قلت : ما أحسنَ ما كلَّم زيداً فهو : ما أحسنَ كلامَه زيداً ، ولولا (ما) لم يجز الفعل بعد (إلا) في ذا الموضع كما لا يجوز بعد (ما أحسن) بغير (ما) كأنه قال : ولكنّه ضرّ ، ولكنّه نقص هذا معناه • ومثل ذلك من الشعر قول النابغة :

ولا عيبَ فيهم غير أنَّ سيوفهم ... بهنَّ فُلولٌ من قراع الكتائب

أي : ولكنَّ سيوفهم بهن فلول • وقال النابغةَ الجعدي :

فتىً كملت اخلاقه غير أنّه ... جوادٌ فما يبقي من المال باقياً

كأنه قال : ولكنه مع ذلك جوادٌ • ومثل ذلك قول الفرزدق :

وما سجنوني غير أني ابنُ غالبٍ ... وأني من الاثرَين غير الزعانفِ

كأنه قال : ولكني ابنُ غالب . ومثل ذا في الشعر كثير . ومثل ذلك قوله وهو قولُ بعض بني مازن يقال له عنزُ بن دجاجة :

من كانَ أشركَ في تفرّقِ فالجٍ فلَبونهُ جربت معاً وأَغدّتِ
الا كناشرةَ الذي ضيّعتُم كالغصنِ في غُلَوائه المتنبّتِ

كأنه قال : ولكنّ هذا كناشرةَ . وقال :

لولا ابنُ حارثةَ الاميرُ لقد أغضيتَ من شتمي على رَغْمِ
الا كمعرضِ المحسّرِ بكره عمداً يسبّبني على الظلم (١١)

وقد يبدأ استشهاده بالآيات القرآنية ثم بالشعر ثم بما ورد عن العرب من عبارات الا أن القرآن هو الاول غالباً .

وربما تكون شواهده في الموضوع جميعها من القرآن الكريم يشبه بعضها ببعض ويحمل احدى آياته على الاخرى كما في قوله : « وهذه الواو التي دخلت عليها الف الاستفهام كثيرة في كتاب الله عزّ وجل قال : « أفأَمِنَ أهلُ القرى أن يأتيَهم بأسُنا بياتاً وهم نائمون » « أَوَأمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون » فهذه الواو بمنزلة الفاء في قوله تعالى : « أفأمنوا مكر الله » وقال عز وجل : « أإنا لمبعوثون أَوَ آباؤنا الاولون » وقال : « أَوَ كُلّما عاهدوا عهداً » (١٢) .

أو يأتي بعد الشواهد القرآنية بما سمعه من العرب مثل قوله في باب (ما ينتصب خبره لانه معرفة ، وهي معرفة لا توصف ولا تكون وصفاً)

---

(١١) الكتاب ج١ ص ٣٦٦ ــ ٣٦٨ وينظر ص ١٦ ــ ١٨ و ٤٦ و ٨٢ــ٨٩ و ٩٧ــ٩٩ و ١٠٨ــ١١٠ و ١٢٠ــ١٢٢ و ١٩٠ ــ ١٩٢ و ٢٢١ــ ٢٢٣ و ٢٣٥ــ٢٤١ و ٢٨٣ و ٢٨٧ــ٢٩١ و ٣٨٠ و ٣٧١ و ٤٣٠ و ٤٤٧ ــ ٤٤٨ و ٤٦٣ و ٤٦٥ و ٤٦٧ ونحوها كثير .

(١٢) الكتاب ج١ ص ٤٩١ وينظر ج١ ص ٥١ و ٧٥ــ٧٦ و ٨٣ــ٨٤ و ٢٣٦ و ٣٥٥ــ٣٥٦ و ٤٢٢ و ٤٢٣ و ٤٢٧ .

وهما كل وجميع : « ولا يكون وصفاً كما لم يكونا موصوفين وانما يوضعان في الابتداء أو يبنيان على اسم أو غير اسم ، فالابتداء نحو قوله عز وجلّ : « وكُلٌّ آتوه داخرين » » فأما (جميع) فيجري مجرى (رجل) ونحوه في هذا الموضع . قال الله عزّ وجلّ : « وإن كُلٌّ لمَا جميع لدينا محضرون » . وقال : اتيته والقوم جميعٌ وسمعته من العرب : أي مجتمعون »(١٣) .

فان ورد من الشعر ما يشبه الآيات القرآنية التي استشهد بها ذكره بعدها مكتفياً بهما يقول : « وأما قوله عزّ وجلّ : « والزانيةُ والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائةَ جلدةً » وقوله تعالى : « والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديَهما » فان هذا لم يُبنَ على الفعل ولكنه جاء على مثل قوله تعالى : « مثلُ الجنة التي وُعد المتّقون » . ثم قال بعد : فيها كذا وكذا ، فانما وضع المثل للحديث الذي بعده وذُكر بعد أخبارٌ وأحاديث فكأنه على قوله : ومن القصص مثلُ الجنة أو مما يُقَصُّ عليكم مثلُ الجنة فهو محمول على هذا الاضمار ونحوه والله أعلم . وكذلك الزانية والزاني كأنه لما قال : سورة انزلناها أو فرضناها قال : في الفرائض الزانية والزاني ، أو الزانية والزاني في الفرائض ثم قال : « فاجلدوا » فجاء بالفعل بعد أن مضى فيهما الرفع كما قال :

وقائلة خولانُ فانكح فتاتهم .

فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر ، وكذلك والسارقُ والسارقةُ كأنه قال : وفيما فرض الله عليكم السارقُ والسارقةُ أو : السارقُ والسارقةُ فيما فرض عليكم فانما جاءت هذه الاشياء بعد قصص وأحاديث وحُمل على نحوٍ من هذا ومثل ذلك : « واللذان يأتيانها منكم فآذوهما »(١٤) .

---

(١٣) الكتاب ج١ ص ٢٧٣ـ٢٧٤ .
(١٤) الكتاب ج١ ص ٧١ـ٧٢ .

وان كثرت الشواهد من القرآن الكريم استشهد ببعضها وعقّب عليها بقوله : « وهذا النحو كثير في القرآن ، مثال ذلك قوله متحدثاً عن حذف تاء التأنيث : « ومما جاء في القرآن من الموات قد حذفت فيه (التاء) قوله عزّ وجلّ : « فمن جاءَه موعظةٌ من ربه » وقوله : « من بعد ما جاءَهم البينات » وهذا النحو كثير في القرآن »(١٥) .

وقريب منه قوله : « فمن ذلك قوله عزّ وجلّ : « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانُها الا قوم يونس » أي : ولكنّ قوم يونس، وقوله عزّ وجلّ : « فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقيّة ينهوّن عن الفساد في الارض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم » أي : ولكنّ قليلاً ممن أنجينا منهم ، وقوله عزّ وجلّ : « أُخرجوا من ديارهم بغير حقٍّ الا أن يقولوا ربّنا الله » أي : ولكنهم يقولون ربّنا الله . وهذا الضرب في القرآن كثير »(١٦) .

وقد يعقب على ما يستشهد به من آيات بقوله : « وكذلك جميع ما جاء في القرآن من ذا »(١٧) . أو يذكر كثرة ما ورد من الباب في القرآن ثم يمثل ببعض الآيات(١٨) .

ولم يقصر عنايته بالقرآن واهتمامه بآياته على تقديمه اياه على غيره من كلام العرب وعلى اعتباره اياه الاساس الاول في الاستشهاد انما نراه يعتبره الاصل الذي يقاس عليه مثال ذلك ما جاء في باب : (ما يكون مضمراً فيه الاسم متحولاً عن حاله اذا أظهر بعده الاسم) حيث يقول : « وذلك لولاك ولولاي اذا أضمرت الاسم فيه جُرّ واذا أظهرت رُفع ، ولو جاءت علامة الاضمار على القياس لقلت : لولا أنت ، كما قال سبحانه :

---

(١٥) الكتاب ج١ ص ٢٣٥–٢٣٦ .
(١٦) الكتاب ج١ ص ٣٦٦–٣٦٧ ، وينظر ص ٤٧٩ .
(١٧) الكتاب ج١ ص ٤٧١ .
(١٨) ينظر الكتاب ج١ ص٤٩١ .

« لولا انتم لكُنّا مؤمنين »[١٩] .

ومثله قوله : « ويجوز هذا أيضاً على قولك : شاهِداك أي : شاهداك ما يثبت لك ، أو ما يثبتُ لك شاهدك قال الله تعالى : « طاعةٌ وقولٌ معروفٌ، فهو مثله» [٢٠] .

وقوله : « وحدثنا من لا نتهم انه سمع من العرب من يقول : رويدَ نفسهِ جعله مصدراً كقوله « فضربَ الرقاب »[٢١] .

وقـوله : « .. الا ترى الى (عَرفاتٍ) مصروفةً في كتـاب الله عزّ وجلّ وهي معرفةٌ الدليل على ذلك قول العرب : هذه عرفاتٌ مباركاً فيها »[٢٢] يريد بالآيـة قوله سبحانه وتعـالى « فاذا أفضتم من عرفاتٍ فاذكروا الله عند المشعر الحرام »[٢٣] حيث وردت (عرفات) فيها مصروفة فقاس عليها صرف ما اشبهها من الكلمات .

وقد يسوّي في الاستشهاد بين القرآن وبين ما سمع من كلام العرب الموثوق بهم ، وما ورد من اشعر العربي مع بقاء القرآن مقـدماً كما في قوله : « فمما جاء رفعاً قوله عز وجلّ : « ويومَ القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوهُهم مسودةٌ » ومما جاء في النصب أنا سمعنا من يوثق بعربيته يقول : خلق الله الزرافةَ يديها أطـولَ من رجليها ، وحدثنا يونس أن العرب تنشد هذا البيت وهو لعبدة بن الطبيب :

فما كان قيسٌ هلكُه هلكُ واحدٍ ولكنه بنيانُ قوم تهـدّما[٢٤]

---

(١٩) الكتاب ج١ ص ٣٨٨ .
(٢٠) الكتاب ج١ ص ٧١ .
(٢١) الكتاب ج١ ص ١٢٥ .
(٢٢) الكتاب ج٢ ص ١٨ ، وينظر ٢٥ و ٢٨٩ و ج١ ص ١٧٨ و ٢٨٢ و ٢٨٧-٢٨٨ و ٢٩٧ و ٣٨٤ و ٣٩٠ و ٣٩٧ و ٤٢٦ وغيرها .
(٢٣) سورة البقرة ، الآية ١٩٨ .
(٢٤) الكتاب ج١ ص ٧٧ .

ومنه قوله وهو يتحدث عن جزم المضارع في جواب الطلب : « ومما جاء من هذا الباب في القرآن قوله عزَّ وجلَّ : « هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذابٍ اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وانفسكم » فلما انقضت الآية قال : « يغفرْ لكم » ومن ذلك أيضاً : أأتيتنا امسِ نُعطِكَ اليومَ ، أي : ان كنت اتيتنا امسِ اعطيناك اليومَ ، هذا معناه ... ومما جاء أيضاً منجزماً بالاستفهام قوله – وهو رجل من بني تغلب :

ألا تنتهي عنا ملوكٌ وتتقي محارِمَنا لايبُوءْ الدمُ بالدمِ

وقال الآخر :

متى أنامُ لا يؤرقْني الكرى ليلاً ولا اسمعُ أجراسَ المَطِيَّ

كأنه قال : ان يكن مني نوم في غير هذه الحال لا يؤرقني الكرى . كأنه لم يعُدَّ نومه في هذه الحال نوماً »(٢٥) .

وقد يقدم عبارات مما يمثل به من كلام العرب على ما يستشهد به من الآيات القرآنية مع تسويته بينهما مثاله قوله في باب : « مجرى النعت على المنعوت والشريك على الشريك والبدل على المبدل منه وما أشبه ذلك) : « وكذلك مررت برجلٍ صالحٍ بل طالحٍ ، ولكنه يجيء على النسيان والغلط فيتدارك كلامه لانه ابتدأ بواجب ، ومثله : ما مررتُ برجلٍ صالحٍ ولكن طالحٍ ، أبدلت الآخرَ من الاول فجرى مجراه . فان قلت : مررتُ برجلٍ صالحٍ ولكن طالحٍ فهو محال لأن (لكن) لا يُتدارك بها بعد إيجابٍ ولكنها يُثبت بها بعد النفي ، وان شئت رفعت فابتدأت على (هو) فقلت : ما مررتُ برجلٍ صالحٍ ولكن طالحٌ ، وما مررت برجلٍ صالحٍ بل طالحٌ ، ومررتُ برجلٍ صالحٍ بل طالحٌ لانها من الحروف

(٢٥) الكتاب ج١ ص ٤٤٩–٤٥٠ .

التي يبتدأ بها ، ومن ذلك قوله عزّ وجلّ : « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانَهُ بل عبادٌ مكرمون » فالرفع ههنا بعد النصب كالرفع بعد الجر ، وان شئت كان الجر على أن يكون بدلاً على الباء »(٢٦) .

وربما يبدأ بالشعر ثم يأتي بالآية وبعدها الشعر ومنه قوله في الباب نفسه : « ومنه ايضاً مررتُ بثلاثةِ نفرٍ رجلين مسلمين ورجلٍ كافرٍ ، جمعت الاسم وفصّلت العدة ثم نعتّهُ وفسّرته ، وان شئت أجريته مجرى الاول في الابتداء فترفعه وفي البدل فتجره قال الراجز ـ وهو العجاج :

خَوّى على مستوياتٍ خمسٍ كِرْكِرَةٍ وثفِناتٍ مُلْسِ

فهذا يكون على وجهين : على البدل وعلى الصفة . ومثل ما يجيء في هذا الباب على الابتداء وعلى الصفة والبدل قوله عزّ وجلّ : « قد كان لكم آيةٌ في فئتين التقتا فئةٌ تقاتل في سبيل الله واخرى كافرةٌ » . ومن الناس من يجُرّ ، والجرّ على وجهين على الصفة وعلى البدل ومنه قول كثير عزّة :

وكنتُ كذي رجلينِ رجلٌ صحيحةٌ
ورجلٍ رمى فيها الزمان فشلّتِ (٢٧)

وان اراد اثبات صحة تعبير ورد في لغة من لغات العرب استدل على ذلك بآيات من الكتاب الكريم كما فعل عند كلامه على باب (ما ينتصب من المصادر لانه حال صار فيه المذكور) حيث استشهد بالآيات القرآنية لتأييد ما جاء في لغة بني تميم ، يقول : « واما بنو تميم فيرفعون لما ذكرت لك فيقولون : أما العلمُ فعالمٌ ، كأنه قال : فانا او فهو عالمٌ به . وكان اضمار

---

(٢٦) الكتاب ج١ ص ٢١٦ .

(٢٧) الكتاب ج ١ ص ٢١٤ ـ ٢١٥ ، وينظر ج ١ ص ٢٤ و ٢٥ و٣٣ و٣٦ و٤٦ و٤٨ و٧٨ و٩٤ و٩٧ و١٦٦ ـ ١٦٧ و١٦٨ـ١٦٩ و٣١٦ و٣٤٠ .

هذا أحسنَ عندهم من أن يدُخلوا فيه ما لايجوز كما قال تعالى : « يوماً لا تجزي نفسٌ » أضمر «فيه» (٢٨) .

ويأتي بالآيات تصديقاً لما يقوله العرب من غير اشارة الى القبيلة التي تتكلم به مثل أن يقول : « واعلم ان (قلت) في كلام العرب انما وقعت على أَن يحكى بها ، وانما يحكى بعد القول ما كان كلاماً لا قولاً نحو : قلت : زيدٌ منطلقٌ الا ترى انه يحسن أن تقول : زيدٌ منطلقٌ .. وتصديق ذلك قوله عزّ وجلّ : « اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشّرُك» ولولا ذلك لقال : أَنّ الله .) (٢٩).

ويستدل بالآيات كذلك على ما ورد في الشعر كما في قوله : « وتقول: أَلم تأتِنا فتحدثَنا اذا لم يكن على الاول . وان كان على الاول جزمت . ومثل النصب قوله :

ألم تسألْ فتخبرَكَ الرسومُ
على فِرتاجَ والطللُ القديمُ

وان شئت جزمت على اول الكلام . وتقول : لا تمدُدها فتشُقَّها . اذا لم تحمل الآخر على الاول . وقال عز وجلّ : « لا تفتروا على الله كذِباً فيسحتَكُم بعذاب »(٣٠)

وان عرضت في الكلام مسألة يجوز فيها اكثر من وجه استشهد لكل منها بما ورد في القرآن مثاله قوله في باب (اشتراك الفعل في (أن) وانقطاع الآخر عن الاول الذي عمل فيه (أن) : « فالحروف التي تشرك الواو والفاء وثم وأو ، وذلك قولك : اريد أن تأتينَي ثم تحدثَني .. ولو قلت : اريد

(٢٨) الكتاب ج١ ص ٩٣ .
(٢٩) الكتاب ج ١ ص ٦٢ وينظر ص ٧٠ و٨٩ و١٦١ .
(٣٠) الكتاب ج ١ ص ٤٢١ وينظر ص ٤٢١-٤٢٢ و٤٢٧ .

أن تأتيني ثم تحدّثني جاز كأنك قلت : اريد اتيانَك ثم تحدثُني ، ويجوز الرفع في جميع هذه الحروف التى تشرك على هذا المثال ، وقال عزّوجلّ : « وما كان لبشرٍ أن يُؤتيَه اللهُ الكتابَ والحكمَ والنبوةَ ثم يقولَ للناس » ثم قال سبحانه : « ولا يأمرُكم » فجاءت منقطعة من الاول لانه أراد : ولا يأمركم الله . وقد نصبها بعضهم على قوله : وما كان لبشر أن يأمرَكم بأن تتخذوا .. وقال عزّوجلّ : « لنبيّنَ لكم ونُقِرُّ في الارحام» اى : ونحن نُقِرُّ في الارحام ، لانه ذكر الحديث للبيان ، ولم يذكره للاقرار . وقال عزّوجلّ : « أن تضلَّ احداهما فتذكّرَ احداهما الاخرى » . فانتصب لانه امر بالاشهاد لان تذكّرَ احداهما الاخرى ، ومن اجل أن تُذكّرَ .. » (٣١)

وان ورد من الآيات ما ظاهره انه يجوز فيه اوجه متعددة من الاعراب خرّجها على الاوجه الحسنة الجيدة ، وعلى الاكثر الاشهر في لغة العرب ، ومن امثلة ذلك قوله : « وأما قوله عزّ وجلّ : « والصابئون» فعلى التقديم والتأخير كأنه ابتدأ على قوله والصابئون بعدما مضى الخبر»(٣٢)

ومثله قوله : « وانما يجوز : (رأيت زيداً أباه ، ورأيت زيداً عمراً) إما أن يكون أراد ان يقول : رأيت عمراً ، أو رأيت اباه فغلط او نسي ثم استدرك كلامه ، وإما أن يكون اضرب عن ذلك فنحّاه وجعل عمراً مكانه ، فأما الاول فجيّدٌ عربيٌّ مثله قوله عزّوجلّ : « ولله على الناس حجّ البيت من استطاع اليه سبيلاً » لانهم من الناس . ومثله الا أنهم أعادوا حرف الجر : « قال الملآ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم » (٣٣)

---

(٣١) الكتاب ج ١ ص ٤٣٠ وتنظر ص ٤١١ .
(٣٢) الكتاب ج١ ص ٢٩٠ .
(٣٣) الكتاب ج ١ ص ٧٥ ـ ٧٦ .

ويستشهد بالآيات القرآنية على الوجه الحسن الجائز الخالي من القبح من اوجه التعبير كقوله : « فإن قلت : رويدكم فعبدُ اللهِ فهو أيضاً رفع وفيه قبحٌ لانك لو قلت : اذهب وعبدُالله كان فيه قبح ، فاذا قلت : اذهب أنت وعبدُالله حسُنَ • ومثلُ ذلك في القرآن : « فاذهب أنت وربك فقاتلا » و « اسكن انت وزوجُك الجنّةَ » (٣٤)

وان احتملت الآية أوجها من الاعراب بعضها غير مرضي ولامستحسن جاء بها لينفي عنها هذه الاوجه ، وليثبت لها ما حسن من اوجه الاعراب وقوي : مثال ذلك قوله : « واعلم أن ما كان فصلا لا يغيّر ما بعده عن حاله التي كان عليها قبل أن يذكر وذلك قولك : حسبتُ زيداً هو خيراً منك ، وكان عبدُالله هو الظريفَ قال الله عزّوجلّ : « ويرى الذين اوتوا العلم الذي أُنزلَ اليك من ربك هو الحقَّ » • وقد زعم ناس أن (هو) ههنا صفة ، فكيف يكون صفة وليس في الدنيا عربيٌّ يجعلها صفة للمظهر ، ولو كان ذلك كذلك لجاز مررتُ بعبدالله هو نفسهِ ، ف (هو) ههنا مستكرهةٌ لايتكلم بها العرب لانه ليس من مواضعها عندهم • ويدخل عليهم ان كان زيدٌ لهو الظريفَ وان كنا لنحنُ الصالحين فالعرب تنصب هذا والنحويون أجمعون ولو كان صفة لم يجز أن تدخل عليه اللام لانك لاتدخلها في ذا الموضع على الصفة فتقول : ان كان زيدٌ للظريفُ عاقلاً ولا يكون هو ولا نحن ههنا صفة وفيهما اللام • ومن ذلك قوله عز وجلّ : «ولايحسبنّ الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم » كأنه قال : ولايحسبنّ الذين يبخلون البخلَ هو خيراً لهم ولم يذكر البخلَ اجتزاء بعلم المخاطب بأنه البخل لذكره يبخلون »(٣٥)

---

(٣٤) الكتاب ج ١ ص ١٢٥ • وينظر ص ٤٦ و ٢٦٠–٢٦١ و٢٧٧ •
(٣٥) الكتاب ج ١ ص ٣٩٥ ، وينظر ج ١ ص ٤٦ و٢٦٠ و٢٦١ و٢٦٩ و٣١٠ و٣٩٥ •

ويكثر من الآيات القرآنية في مجال مناقشاته لاثبات قاعدة او استنباط حكم ، اوردَهم في تشبيههم آية بأخرى في الاعراب وهو لايرى بينهمـــا وجهاً من الشبه ، أو في توجيههم اعرابا لعبارة من كلام العــرب او لبيت من الشعر ، لان القرآن اعلى اساليب الكلام العربي واكثرها بلاغة وفصاحة : مثاله قوله في باب (ما يختار فيه اعمالُ الفعل مما يكون في المبتدأ مبنيــاً عليه الفعل) « وذلك قولك : رأيتُ زيداً وعمراً كلمتُه ، ورأيتُ عمراً وعبدالله مررتُ به ، ولقيت قيساً وبكراً أخذت اباه ، ولقيت خالداً وزيداً اشتريت له ثوباً • وانما اختير النصب ههنا لان الاسم الاول مبني على الفعل فكان بناءُ الاخر على الفعل أحسنَ عندهم اذا كان يبنى على الفعل وليس قبله اسم مبني على الفعل ليجري الآخرُ على ما جرى عليه الذى يليه قبلـه اذا كان لاينقض المعنى لو بنيته على الفعل وهذا أولى أن يُحمل عليه ما قرب جواره منه اذ كانوا يقولون:ضربوني وضربتُ قومَكَ ؛ لانه يليه فكان أن يكون الكلام على وجه واحد اذا كان لايمتنع الآخر أن يكون مبنياً على ما بُني عليه الاول أقرب في المأخذ • ومثل ذلك قوله عزَّ وجلّ : « يُدْخِلُ من يشاء في رحمته والظالمين اعدّ لهم عذابا اليما » وقوله عزوجلّ : « وعاداً وثمـوداً واصحاب الرّس وقرونا بين ذلك كثيراً وكلا ضربنا له الامثال » ومثله : « فريقاً هدى وفريقاً حقَّ عليهم الضلالةُ » • وهذا في القرآن كثير » (٣٦)

ومثله قوله : « وسألت الخليل رحمه الله عن : ما أحسنَ وجوهَهما؟ فقال : لان الاثنين جميع ، وهذا بمنزلة قول الاثنين : نحن فعلنا ذاك • ولكنهم أرادوا أن يفرقوا بين ما يكون منفرداً وبين ما يكون شيئاً من شيء • وقد جعلوا ايضا المنفردَين جميعاً ، قال الله جلّ ثناؤه : « وهل أتاك نبأ الخصم اذ تسوّروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لاتخف

(٣٦) الكتاب ج ١ ص ٤٦ وينظر ص ١٦٢-١٦٣ و٣٣٥-٣٣٧ .

خصمان بغى بعضنا على بعض »(٣٧)

فان حاول بعضهم حمل الآية على وجه غير الظاهر الواضح من اوجه الاعراب ردَّ عليه كما في قوله : « واعلم ان ما كان فصلاً لايغيرَ ما بعده عن حاله التي كان عليها قبل أن يُذكر وذلك قولك:حسبتُ زيداً هو خيراً منك ، وكان عبدُ الله هو الظريفَ • قال الله عزَّوجلَ : « ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحقَّ » • وقد زعم ناس أن (هو) ههنا صفة ، فكيف يكون صفة وليس في الدنيا عربيٌ يجعلها صفة للمظهر ، ولو كان ذلك كذلك لجاز : مررتُ بعبدِ الله هو نفسِهِ ف (هو) ههنا مستكرهة لايتكلم بها العرب لانه ليس من مواضعها عندهم • ويدخل عليهم: ان كان زيدٌ لهو الظريفَ ، وان كنا لنحن الصالحين ، فالعرب تنصب هذا والنحويون اجمعون ، ولو كان صفة لم يجز أن يدخل عليه اللام لانك لا تدخلها في ذا الموضع على الصفة فتقول : ان كان زيدٌ للظريفُ عاقلاً ، ولا يكون (هو) ولا (نحن) ههنا صفة وفيهما اللام • ومن ذلك قوله عزَّ وجل : « ولا يحسبنَّ الذين يبخلون بما أتاهم الله من فضله هو خيراً لهم» كأنه قال : « ولا يحسبنَّ الذين يبخلون البخلَ هو خيراً لهم » • ولم يذكر البخل اجتزاء بعلم المخاطب بانه البخل لذكره يبخلون ••»(٣٨)

هذا موقف سيبويه من آيات القرآن العزيز وطريقة استشهاده بها وقياسه عليها واستفادته منها وهو موقف محمود •

(٢)

أما القراءة وهي : « اختلاف الفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف

---

(٣٧) الكتاب ج ١ ص ٢٤١ وينظر ص ٢٤٠ و ٢٩٠ و٣٧٩ و٤٢٤ و٤٤٨ و٤٦٤ـ٤٦٥ ونحوها كثير •

(٣٨) الكتاب ج ١ ص ٣٩٤ـ٣٩٥ •

وكيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما »(٣٩) . فكان له منها موقف آخر ، وقد اختلف قدماء المسلمين من مفسرين وقراء فيما يدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم : « قريء القرآن على سبعة احرف فأقرأوا كيف شئتم» او « فاقرأوا ما تيسّر منه » . ففسرد كلّ حسبما يراد ، وقد ناقش ابن قتيبة آراء سابقيه فيه وردّ عليهم ورأى أن المقصود من ذلك انه انزل على سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن ودليله على هذا قوله (ص) في رواية اخرى : « فاقرأوا ما تفرق منه » وقول عمر (رض) « سمعت هشام بن حكيم ابن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها ، وقد كان البي (ص) اقرأنيها فأتيت به البني فأخبرته فقال : اقرأ : فقرأ تلك القراءة . فقال:هكذا انزلت . ثم قال لي : اقرأ ، فقرأت . فقال : هكذا انزلت . ثم قال : ان هذا القرآن نزل على سبعة احرف فأقرأوا منه ما تيسر فمن قرأه قراءة عبدالله فقد قرأ بحرفه ، ومن قرأ قراءة أبيّ فقد قرأ بحرفه ومن قرأ قراءة زيد فقد قرأ بحرفه(٤٠) .

ولم تكن هذا القراءات السبع متميزة عن بعضها في صدر الاسلام انما تميزت في القرن الرابع حينما جمعها ابو بكر بن مجاهد ، واعتبر القراءات السبع هي المنقولة عن الائمة السبعة وهم : عبدالله بن كثير المكي القرشي ــ قاريء مكة ، ونافع بن عبدالرحمن بن ابي نعيم المدني ــ قاريء المدينة ، وعبدالله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة اليحصبي الدمشقي قاضي دمشق وقارؤها ، وابو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبدالله البصري ــ قاريء البصرة وقيل اسمه زبان ، وعاصم بن ابي النجود ابو بكر الاسدي الكوفي ، وحمزة بن حبيب بن عمارة بن اسماعيل الزيات التيمي الكوفي ابو عمارة،

---

(٣٩) البرهان في علوم القرآن ج ١ ص ٣١٨ .

(٤٠) ينظر تأويل مشكل القرآن ص ٣٦ــ٣٧ ، والنشر في القراءات العشر ج ١ ص ١٩ وما بعدها .

والكسائي ابو علي بن حمزة الاسدي الكوفي وهؤلاء الثلاثة قراء الكوفة .
يقول الزركشي : « وليس في هؤلاء السبعة من العرب الا ابن عامر وابو عمرو » (٤١) .

أما اوجه الاختلاف بين القراءات فقد بينها ابن قتيبة وهي سبعة اوجه :

١ ـ أن يكون الاختلاف في أعراب الكلمة او في حركة بنائها مما لايزيلها عن صوتها في الكتاب ولايغير معناها نحو قوله تعالى : « هؤلاء بناتي هنَّ اطهرُ لكم » و«أطهرَ لكم» و« هل نُجازي الا الكفور » و « هل يُجازى الا الكفور » ، و يأمرون الناس بالبُخْل » و « وبالبَخَل » و « فنظرة الى ميَسَرة » و « ميسُرَة » .

٢ ـ ان يكون الاختلاف في اعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها ولايزيلها عن صورتها في الكتاب نحو قوله تعالى : «ربَّنا باعِدْ بين اسفارنا » و « وربُّنا باعَدَ بين اسفارنا » ، و « إذ تَلَقَّوْنه بالسنتكم » « تَلِقُونَهُ » ..

٣ ـ ان يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون اعرابها بما يغير معناها ولا يزيل صورتها نحو قوله : « وانظر الى العظام كيف نَنشِزُها » و « نَنشُرُها » ، ونحو قوله : « حتى اذا فُزِّع عن قلوبهم » و «فُرِّغ» .

٤ ـ ان يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها نحو قوله : « ان كان الا زقيةً واحدة » او «صيحة» ، و « كالصوف المنفوش » و « كالعهنِ » .

٥ ـ ان يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو قوله : « وطلع منضودٍ » في موضع و «طلحٍ منضودٍ » .

٦ ـ ان يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو قوله تعالى : « وجاءت

---

(٤١) ينظر البرهان في علوم القرآن ج ١ ص ٣٢٧ـ٣٢٩ .

سكرة الموت بالحق » وفي موضع آخر : « وجاءت سكرة الحق بالموت » .

٧ ـ ان يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله تعالى : « ومـــا عملت ايديهم » و « وما عملته ايديهم » ، ونحو قوله : « ان الله هو الغني الحميد » و « ان الله الغني الحميد » (٤٢)

وقد اختلف في تواتر هذه القراءات السبع عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهي متواترة عند الجمهور ، وقيل بل مشهورة ولا عبرة لانكـار المبرد قراءة حمزة : « والارحام » ولا بانكار المغاربة من النحاة كابن عصفور قراءة ابن عامر : « قتلِ أولادَهم شُركائِهِم » يقول الزركشي : «والتحقيق انها متواترة عن الائمة السبعة . اما تواترها عن النبي صلى الله عليه وسلم ففيه نظر »(٤٣) .

اما ابن الجزري فقد ردّ قول من قال بتواتر القراءات السبع يقول : « قال الامام الكبير ابو شامة في مرشده : « وقد شاع على ألسنة كل جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلدين أنّ القراءات السبع كلها متواترة أي : كل فرد ما روى عن هؤلاء الائمة السبعة . قالوا: والقطع أنها منزلة من عند الله واجب ، ونحن بهذا نقول ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطـرق واتفقت عليه الفرق من غير نكير له من انه شاع واشتهر واستفاض فـلا أقلّ من اشتراط ذلك اذا لم يتفق التواتر في بعضها »(٤٤) .

ويرى أن القراءة التي يؤخذ بها هي : « كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصحّ سنادها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحلّ انكارها ، بل هي من

---

(٤٢) تأويل مشكل القرآن ص ٢٨ـ٢٩ ، وينظر مقدمتان في علوم القرآن ، المقدمة الاولى ص ٢١٦ـ٢١٧ والمقدمة الثانية ص ٢٦٥ـ٢٦٦ .

(٤٣) البرهان في علوم القـرآن : ج ١ ص ٣١٨ـ٣١٩ ، وينظـر ص ٣٣١ .

(٤٤) النشر في القراءات العشر ج ١ ص ١٣ .

الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة ام العشرة ام غيرهم من الائمة المقبولين • ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة ام عمن هو أكبر منهم • هذا هو الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف والخلف »(٤٥) •

ويقول أبو شامة في كتابه المرشد الوجيز : « فلا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء الائمة السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وان هكذا انزلت الا اذا دخلت في ذلك الضابط وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ، ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل وان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف لا عمن تنسب اليه ، فان القراءات المنسوبة الى كل قاريء من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه في قراءتهم عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم»•(٤٦)

وجميع ما يروى في القرآن على ثلاثة اقسام :

الاول : يقرأ به وهو ما اجتمع فيه ثلاث خلال وهن : أن ينقل عن الثقات عن النبي (ص) ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن سائغاً ، ويكون موافقاً لخط المصحف ، فاذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قريء به وقطع من جحده •

الثاني : ما صح نقله عن الآحاد ، وصح وجهه في العربية وخالف لفظه خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين احداها : انه لم يؤخذ باجماع وانما اخذ بأخبار الآحاد ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر واحد •

---

(٤٥) المصدر السابق ج ١ ص ٩ •

(٤٦) النشر في القراءات العشر ج ١ ص ٩-١٠ •

والعلة الثانية : انه مخالف لما قد أجمع عليه فلا يقطع على مغيبه وصحته ، وما لم يقطع على صحته لا يجوز القراءة به ، ولا يكفر من جحده ، ولبئس ما صنع اذا جحده .

والثالث : هو ما نقله غير ثقة أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية فهذا لا يقبل وان وافق خطّ المصحف(٤٧) .

وقد اهتم القراء والمفسرون بسند القراءات وبالمروي منها وقسموه الى :

١ ـ متواتر : وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم الى منتهاه ، وغالب القراءات كذلك .

٢ ـ مشهور : وهو ما صحّ سنده ولم يبلغ درجة المتواتر ووافق العربية والرسم واشتهر عند القراءة فلم يعدّوه من الغلط ولا من الشذوذ ويقرأ به ومثاله ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة . فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض .

٣ ـ آحاد : وهو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور ، ولا يقرأ به ومن ذلك ما أخرجه الحاكم عن طريق عاصم الجحدري عن أبي بكرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ : « متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان » ، وأخرج من حديث أبي هريرة انه قرأ : « فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قراة أعين » وما أخرج عن ابن عباس من انه (ص) قرأ : « ولقد جاءكم رسول من أَنفَسِكُم » ـ بفتح الفاء ـ .

٤ ـ شاذ : وهو ما لم يصح سنده . من ذلك قراءة : « مَلَكَ يومَ الدين » ـ بصيغة الماضي ونصب يوم و « إياك يُعبَدُ » ببنائه للمفعول .

---

(٤٧) ينظر المرجع السابق ج ١ ص ١٣ـ١٤ .

٥ ـ موضوع : كقراءات الخزاعي •

٦ ـ وظهر للسيوطي نوع سادس من القراءات وهو ما زيد فيه على وجه التفسير كقراءة سعد بن ابي وقاص « وله أخ أو اخت من امّ » ، وقراءة ابن عباس : « ليس عليكم جناحٌ أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج » ، وقراءة ابن الزبير : « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما أصابهم » •

اما ابن الجزري فكان يرى ان هذا النوع من ادخال التفسير فى القراءات ايضاحاً وبياناً لانهم محققون لما تلقوه عن النبي صلى الله عليه وسلم قرآنا فهم آمنون من الالتباس(٤٨) •

وهؤلاء القراء انما يهتمون بما شاع وذاع من القراءات وبما تلقته الائمة بالاسناد الصحيح ويعتمدون على الاثبت فى الاثر والاصح فى النقل ، ولا يهتمون بالنحو وقواعده واصوله لان « أئمة النحو لا تعمل فى شيء من حروف القرآن على الافشي في اللغة والاقيس فى العربية بل على الاثبت فى الاثر والاصح فى النقل ، واذا ثبتت الرواية ولم يردها قياس عربية ولا فشو لغة ، لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها »(٤٩) •

أما علماء العربية فقد اختلفوا فى الاستشهاد بالقراءات ، وكان قوم من النحاة يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة فى العربية ، وينسبونها الى اللحن ، مع ثبوت هذه القراءات بالاسانيد الصحيحة ، وثبوت ذلك دليل على جوازه فى العربية كما يرى السيوطي الذي اعتبر كل ما ورد أنه قريء به جاز الاحتجاج به فى العربية سواء كان متواتراً أم آحاداً أم

---

(٤٨) ينظر الاتقان في علوم القرآن ج١ ص ٧٩ •
(٤٩) المصدر السابق ١ ص ٧٧ •

شاذاً يقول : « وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية اذا لم تخالف قياساً معروفاً بل لو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه ، وان لم يجز القياس عليه كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه ، كما احتج على جواز ادخال لام الامر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة : « فبذلك فلتفرحوا » ، كما احتج على ادخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة : « ولنحمل خطاياكم » ، واحتج على صحة قول من قال ان (الله) اصلها (لاه) بما قرئ شاذاً : « وهو الذي في السماء لاه وفي الارض لاه »(٥٠) .

فالاستشهاد بالقراءات المتواترة غير المخالفة للقياس سار عليه البصريون كما سار عليه الكوفيون . اما الاحتجاج بالقراءات الشاذة والقياس عليها واعتبارها أصلا من اصول الاستشهاد فهو ليس من منهج البصريين ، لانهم لم يكونوا يعتبرون من القراءات حجة الا ما كان موافقاً لقواعدهم وأقيستهم واصولهم المقررة فان خالفتها ردوها . في حين كانت القراءات مصدراً من مصادر النحو الكوفي . يقول الدكتور مهدي المخزومي : « والقراءات مصدر هام من مصادر النحو الكوفي ، ولكن البصريين كانوا قد وقفوا منها موقفهم من سائر النصوص اللغوية ، وأخضعوها لاصولهم ، وأقيستهم ، فما وافق منها اصولهم ولو بالتأويل — قبلوه وما أباها رفضوا الاحتجاج به ووصفوه بالشذوذ ، كما رفضوا الاحتجاج بكثير من الروايات اللغوية وعدوها شاذة تحفظ ولا يقاس عليها »(٥١) .

فالكوفيون يأخذون بالقراءات السبع وبغيرها من القراءات يحتجون بها فيما له نظير من العربية ويجيزون ما ورد فيها مما خالف الوارد عن العرب ، ويقيسون عليها فيجعلونها اصلا من اصولهم التي يبنون عليها

---

(٥٠) الاقتراح ص ١٥ .

(٥١) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ص ٣٨٤ .

القواعد والاحكام • وهم اذا رجحوا القراءات التي يجتمع عليها القراء فلا يرفضون غيرها ولا يغلطونها •

من أمثلة ذلك رفض البصريين الاحتجاج بقراءة ابن عامر : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادَهم شركائهم » ـ بنصب اولادهم وجرّ شركائهم ـ وعدّوها غلطاً لانه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول • وقالوا فيها : ان هذه القراءة لا يسوغ الاحتجاج بها ؛ لان الاجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول في غير ضرورة الشعر ، والقرآن ليس فيه ضرورة ، واذا وقع الاجماع على امتناع الفصل بينهما في حال الاختيار سقط الاحتجاج بها على حالة الاضطرار ، ولو كانت هذه القراءة صحيحة لكان ذلك من أفصح الكلام وفي وقوع الاجماع على خلافه دليل على وَهي القراءة •

اما الكوفيون فقد أخذوا بها وقاسوا عليها جواز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف والجار والمرور (٥٢) •

وقد عرض الدكتور مهدي المخزومي في كتابه بعض المسائل التي ضعفها البصريون أو اعتبروها مردودة أو شاذة مما اجازه الكوفيون وقاسوا عليه • من ذلك وصف البصريين بالشذوذ قراءة عبدالله بن مسعود قوله تعالى : « واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدوا الاّ الله » في حين أخذ بها الكوفيون في تجويز اعمال (أنْ) في الفعل وهي محذوفة من غير بدل •

ومنها ردّ البصريين قراءة ابن عامر : «ولا تتبعان» واحتجاج الكوفيين بها في تجويز توكيد فعل الاثنين بالنون الخفيفة ، بأنها قراءة تفرد بها ابن عامر وباقي القراء على خلافها •

---

(٥٢) ينظر الانصاف في مسائل الخلاف ج ١ ص ٢٤٩ ، ومدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ص ٣٨٤ و٣٨٨ـ٣٨٩ •

ومنها تضعيف البصريين قراءة نافع قوله تعالى : « ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معائش قليلاً ما تشكرون » فقد قال الزجاج : ان « جميع نحاة البصرة تزعم ان همزها خطأ » ووصف المازني نافعاً بانه لم يكن يدري ما العربية »(٥٣) .

من هذا الذي ذكره الدكتور المخزومي يتأكد لنا ما سبق أن بيناه من موقف كل من المدرستين من القراءات .

اما غير شيوخ هاتين المدرستين من النحويين المتأخرين فاننا نجد منهم من تطرف ورفض الاستشهاد بالقراءات الشاذة ومنع القياس عليها . ومنهم من توسط بين المدرستين كابن جني الذي لا يأخذ برأي احدى المدرستين . فهو وان كان يميل الى البصريين الا انه أكثر منهم اعتدالا ومع اعتداله نجده يخطيء بعض القراءات ويرى بعضها معيباً من ذلك قوله : « ومن الامر الطبيعي الذي لابد منه ، ولا وعَى عنه أن يلتقي الحرفان الصحيحان فيسكن الاول منهما في الادراج ، فلا يكون حينئذٍ بدٌّ من الادغام .. فاما قراءة عاصم : « وقيلَ مَنْ راقٍ » ـ ببيان النون من (مَنْ) ـ فمعيب في الاعراب معيف في الاسماع . فان كان ارتكب ذلك ووقف على النون صحيحة غير مدغمة لينبه على انفصال المبتدأ من خبره فغير مرضيّ ايضاً(٥٤) »

ويقول في الكلام على (وَدَعَ) و (وَذَرَ) : « من ذلك امتناعك من وَذَرَ ، وودع لانهم لم يقولوهما ، ولا غرو عليك أن تستعمل نظيرهما نحو : وزن ووعد لو لم تسمعهما . فأمّا قول أبي الأسود :

ليت شعري عن خليلي ما الذي غاله في الحب حتى ودَعه

(٥٣) ينظر الانصاف ج ٢ ص ٣٢٧ و٣٨١ وما بعدها ومدرسة الكوفة ص ٣٨٧ و٣٨٦ وص ٣٨٤ـ٣٨٨ .
(٥٤) الخصائص ج ١ ص ٩٣ـ٩٤ .

فشاذ" وكذلك قراءة بعضهم : « ما وَدَعك ربك وما قلى »(٥٥) •

ويقول : « فاما قراءة أهل الكوفة : « ثمَّ لْيَقطعْ » فقبيح عندنا ؛ لان ثمَّ منفصلة يمكن الوقوف عليها فلا تخلطها بما بعدها فتصير معه كالجزء الواحد »(٥٦) •

اما أبو حيان الاندلسي فقد وقف موقفاً وسطاً بين المدرستين فلم يتشدد فيها تشدد البصريين فيرفض كل ما خالف القواعد والاقيسة التي بنوها ، ولم يتساهل تساهل الكوفيين وابن مالك فيعتمد على الشاذ منها أو على ما تفرد بقراءته شخص لا يعرف من القراءة شيئاً •

وكان يعتمد على صحة القراءة وتواترها فهو يرى ان القراءات قد جاءت على لغة العرب قياسها وشاذها ، ولكن لا يجوز أن يؤخذ بجميعها انما يجب الاخذ بما صحت روايته منها لذلك نجده يأخذ بقراءة القراء السبعة ويعتمد عليها ويبني القاعدة على ما وردت به هذه القراءة حتى ولو كانت مخالفة لنصوص النحاة البصريين وأقيستهم ؛ لان القراء السبعة عرب أقحاح عدول تلقى أكثرهم القراءة عن الصحابة •

فأعلى القراءات وأصحها عنده ما أجمعت عليه السبعة ، ولم يكن اعتماده على القراء السبعة فحسب بل كان يأخذ عن غيرهم من القراء الذين صحت عنده روايتهم كأبي جعفر المتوفى سنة ٢٥٠ هـ الذي انتهت اليه رياسة الاقراء في المدينة وهو ثامن القراء العشرة • ويعقوب وهو تاسع القراء العشرة • كما دافع عن قراءات آخرين منهم ورش راوية نافع وأخذ بقراءته ، واحتج بقراءة ابن عباس وطلحة والحسن البصري وابن أبي اسحاق(٥٧) •

---

(٥٥) المصدر السابق ج ١ ص ٩٩ •

(٥٦) الخصائص ج ٢ ص ٣٣٠ •

(٥٧) ينظر ابو حيان النحوي ص ٤١٦–٤٣٠ •

ولا يرجح بين القراءات المتواترة إنما يأخذ بكل منها مقتدياً في ذلك بثعلب أحد أئمة الكوفيين الذي لم يكن يجيــز الترجيح بين القـــراءات المتواترة(٥٨) .

وقد وقف ابن مالك من القراءات موقفاً مغايراً حيث كان يستشهد بالقراءات الصحيحة المتواترة كما كان يأخذ بالقراءات الشاذة ، وقــد ردّ على علماء العربية الذين كانوا يعيبون على عاصم وابن حمزة قراءات بعيدة في العربية واختار جواز ما وردت به قراءاتهم في العربية من ذلك احتجاجه على جواز العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار بقراءة حمزة : « تساءلون به والارحام » ، وعلى جواز الفصل بين المضاف والمضاف اليــه بمفعول المصدر بقراءة ابن عامر : « قتلِ أولادَهم شركائهم » ، وعلى جواز سكون لام الامر بعد « ثُمّ » بقراءة حمزة : ثُمَّ ليقطــعْ » (٥٩) وهــي قراءات مردودة من البصريين وابن جني .

ولم يكن كتحرج من الاعتماد على القراءات الشاذة في بنـاء القواعد والاقيسة من ذلك اعتماده على قراءة اعرابي شاذة لقـوله تعالى : « صراطَ الَذين » بتخفيف اللام ، فجعلها قاعدة قاس عليها تخفيف اللام في الاسماء الموصولة الاخرى(٦٠) . فبنى عليها قاعدة وقاس من غير ان يعرف صِحـة هذه القراءة أو خطأها ، تواتر روايتها أو كونها من الآحـاد التي انفـرد بقراءتها هذا القاريء دون اعتماد على سماع أو تأكدٍ من ثقة راويها .

وسيبويه شيخ النحاة البصريين الذين كانوا يخضعون القـــراءات

---

(٥٨) ينظر : ابو حيان النحوي ص ٤١٩ ، والبحر المحيط ج ٤ ص ٨٧ ، ومدرسة الكوفة ٣٨٤ـ٣٨٥ وص ٣٨٦ـ٣٨٧ وهمع الهوامع ج٢ ص ٥٥ .

(٥٩) الاقتراح ص ١٥ .

(٦٠) ارتشاف الضرب من لسان العرب ، ص ١١٧ .

لأقيستهم واجماعهم واصولهم المعتمدة وان كانت عن القراء الذين اعتمدت قراءاتهم ونقلت نقلاً متواتراً عن الرسول الكريم (ص) وصحابته (رض) لم يعب قارئاً ولم يخطيء قراءة بل كان يذكرها ليبين وجهاً من العربية وليقوي ما ورد عن العرب .

وان كانت من القراءات المفردة لا يخطئها ولا يخطيء القاريء بها انما يحاول تخريجها على احدى لغات العرب لانه يرى اللغات الواردة عن العرب فصيحة صحيحة وان قلّ من يتكلم بها ولا يرى المتكلم بها مخطئاً ، مثال ذلك قوله : « اذا تكلم عربيٌّ في الامالة في المنصوب بغير ما تكلم به عربيٌّ آخر فلا تظنن انه مخطيء »[٦١] ، فكيف يخطيء القرّاء وهم أئمة المسلمين واعلامهم ، وما قرأوا به لا يخالف لان القراءة سنّة متبعة يقول : « فأما قوله عز وجل « إنا كلّ شيء خلقناه بقدر » فانما هو على قوله : « زيداً ضربتُه » وهو عربي كثير . وقد قرأ بعضهم : « واما ثمودَ فهديناهم » إلاّ أن القراءة لا تخالف لان القراءة السنة »[٦٢] .

وفي ضوء مذهبه هذا نجد الدكتور عبدالفتاح شلبي يقول : « اضع سيبويه مع مدرسة القراء الذين يأخذون بالنقل عن الائمة ويعتدون برسم المصحف ، ولكن ما جاء في كتابه من اعتداد بالقياس وتضعيف بعض القراء الائمة يدفعني الى القول بأنه كان متردداً بين المذهبين »[٦٣] .

اما تضعيفه للقراء الذي أشار اليه فلم يقع إلاّ مرّة واحدة في كتابه وذلك عندما كان يتحدث عن حكم المضارع في جواب الطلب ، يقول : « واعلم أن الفاء لا تُضمَر فيها (أن) في الواجب ، ولا يكون في هذا

---

(٦١) الكتاب ج ٢ ص ٢٦٣ .
(٦٢) الكتاب ج ١ ص ٧٤ .
(٦٣) ابو علي الفارسي : ص ١٦٦ .

الباب إلاّ الرفع وسنبين لم ذلك ، وذلك قوله : إنه عندنا فيحدثُنا ، وسوف آتيه فأحدِّثُه ، ليس إلاّ ، ان شئت رفعته على أن تشرك بينه وبين الاول ، وان شئت كان منقطعاً لانك قد أوجبت أن تفعل فلايكون فيه إلاّ الرفع . وقال عز وجلّ : « فلا تكفر فيتعلمون » فارتفعت لانه لم يخبر عن الملكين انهما قالا : « لا تكفر فيتعلمون » ليجعلا كفره سبباً لتعليم غيره ، ولكنه على كفروا فيتعلمون ، ومثله : كن فيكون . كأنه انما قال : انما امرنا ذاك فيكون . وقد يجوز النصب في الواجب في اضطرار الشعر ، ونصبه في الاضطرار من حيث انتصب في غير الواجب ، وذلك لانك تجعل (ان) العاملة ، فمما نصب في الشعر اضطراراً قول الشاعر :

سأترك منزلي لبني تميم والحقُ بالحجاز فأستريحا

وقال الاعشى وانشدناه يونس :

ثمّتَ لا يجزونني عند ذاكُم ولكن سيجزيه الإلهُ فيعقبا

وهو ضعيف في الكلام »(٦٤) .

يقول شلبي معقباً على ذلك : « وقد رجعت الى كتب القراءات فوجدت أن قراءة النصب عن ابن عامر في ستة المواضع التي ورد فيها هذا الحرف في القرآن الكريم ، ووافقه الكسائي في حرفي النحل ويس »(٦٥) .

وفي هذا التعقيب اتهام لسيبويه وتحميل لعبارته هذه ما لا تحتمله فهو لم يخطيء قراءة « كن فيكونَ » بالنصب ، ولا قراءة : « لا تكفر فيتعلموا » فهاتان الآيتان وقع الفعل المنصوب فيهما ـ على قراءة النصب ـ بعد أمر أو نهي وكلاهما طلب يصح حمل الكلام عليه فينصب أو على الايجاب فيرفع ، وليس قوله : « وهو ضعيف في الكلام » منصباً على

---

(٦٤) الكتاب ج ١ ص ٤٢٣ .

(٦٥) ابو علي الفارسي ص ١٦٢ .

قراءة النصب في هاتين الآيتين انما هو موجّه الى قوله : « وقد يجوز النصب في الواجب في اضطرار الشعر ، ونصبه في الاضطرار من حيث انتصب في غير الواجب وذلك لانك تجعل (أن) العاملة » .

والذي لاحظناه أن سيبويه حينما يعقب على القراءات بما يشعر بعدم موافقته اياها لا يزيد على أن يقول : « وهذه لغة ضعيفة » أو « وهي قليلة »(٦٦) ، فهو لا يوجه الضعف الى القراءة مباشرة انما يحمل القراءة على احدى لغات العرب الموصوفة بالضعف أو بالقلة ومع ذلك فهي لغة تصح القراءة بها ، فالضعف والقلة عنده ليس في القراءة نفسها انما في اللغة التي قرأ بها القاريء ، من ذلك قوله : « وزعموا أن أبا عمرو قرأ : « يا صالِحُيْتِنا » جعل الهمزة ياءً ثم لم يقلبها واواً ولم يقولوا هذا في الحرف الذي ليس منفصلاً ، وهذه لغة ضعيفة ؛ لان قياس هذا أن تقول : يا غلامُو جَلْ »(٦٧) .

وقد كان شلبي يرى سيبويه متعصباً للبصريين ولقرائهم على وجه الخصوص لانه رآه على حسب ما استقصاه ينُصّ اذا ما نصّ على امام بصريّ كأبي عمرو بن العلاء أو من قرأ على بصري كالاعرج أو عيسى أو من بعد عن هذه العصبية كعبدالله بن مسعود وابي(٦٨) .

وهذا التعصب الذي أشار اليه شلبي لا حقيقة له ولا وجود فيما أراه ويراه معي من قرأ الكتاب لان سيبويه قد عوّدنا أن لا ينص اذا ما نصّ على اسم قائل في شواهده إلاّ اذا تأكد من صحة نسبته اليه ، ونحن نعلم أن كثيراً من أبيات الكتاب تركها غفلاً من اسم الشاعر لانه خشي أن لاتكون النسبة صحيحة ، ولم ينسب منها إلاّ ما نسبه شيوخه ورواه عنهم منسوباً

---

(٦٦) ينظر الكتاب ج ١ ص ٢٨ و٢٩ .

(٦٧) الكتاب ج ٢ ص ٣٥٨ .

(٦٨) ابو علي الفارسي ص ١٦٤ .

أو ما رواه من يثق بروايته من فصحاء العرب وكثيراً ما يترك البيت من غير أن ينُصَّ على اسم قائله ويكتفي بقوله : « وهو جاهلي » • أو « وهو لرجل من بني قيس » أو « قال رجل من بني تميم » ونحو هذا من العبارات التي تشعر بفصاحة اللغة التي ورد عليها البيت ؛ لان همه موجه الى النص وفصاحته لا الى شخصية المتكلم به •

فموقفه من القراء اذن لا يختلف عن موقفه من الشعراء أو ممن نقل عنهم العبارات التي استشهد بها في الكتاب • فنص على اسم القاريء فيما ثبت عنده نسبة القراءة اليه ، وممن نص عليهم : الاعرج(٦٩) وعبدالله بن مسعود(٧٠) • وعيسى بن عمر(٧١) وعبدالله بن ابي اسحاق(٧٢) والحسن(٧٣) • وابيّ بن كعب(٧٤) وأبو عمرو بن العلاء(٧٥) قاريء البصرة وأحد شيوخ مدرسة النحو فيها وقد استشهد بقراءاته ونص على اسمه في مواضع متعددة من كتابه • وليس بدعاً أن ينص عليه وهو الذي تلقى عنه شيوخه وأولهم الخليل القراءة والعربية ، وقد ولد سيبويه وأبو عمرو حي يرزق فليس زمانه ولا مكانه بعيدين عن زمان سيبويه ، ومن اولى من ابي عمرو بأن ينص على اسمه من القرّاء في الكتاب وهو الذي روى عنه كثيراً من الشواهد والآراء في النحو واللغة والاصوات وغيرها من مادة الكتاب •

---

(٦٩) الكتاب ج ١ ص ٣٠٥ و٤٦٧ وج ٢ ص ٢٩٤ •
(٧٠) الكتاب ج ١ ص ٢٥٨ و٤٧١ وج ٢ ص ٢٤٤ •
(٧١) الكتاب ج ١ ص ٤٧١ •
(٧٢) الكتاب ج ١ ص ٤٢٦ •
(٧٣) الكتاب ج ١ ص ٨٧ •
(٧٤) الكتاب ج ١ ص ٤٩ •
(٧٥) الكتاب ج ١ ص ٣١٦ وج ٢ ص ٤٣ و ١٦٧ و٢٩٧ و٢٨٩ و٣٥٨ و٤١٧ •

وان لم يثبت عنده اسم القاريء نصَّ في بعضها على اسم البلد الذي قرأ أهله بهذه القراءة مثل قراءة أهل المدينة(٧٦) أو قراءة أهل مكة(٧٧) • أو قراءة أهل الحجاز(٧٨) ، أو قراء أهل الكوفة(٧٩) • ولا يفرق في نقله لهذه القراءات بين مدينة واخرى انما يذكرها ويستشهد بها في الموضع الذي يريد ولا يرجح قراءة منها على اخرى •

فان لم ينسبها الى قرّاء مدينة معينة وصحّ عنده انها بلغة قبيلة من قبائل العرب أشار الى ذلك عند ذكره القراءة فمنها ما نسبه الى لغة هذيل(٨٠)• ومنها ما نسبه الى لغة تميم(٨١) •

اما في غير هذه المواضع فلم ينسب فيها القراءات وانما كان يكتفي بأن يقول : « سمعنا بعض العرب قرأها » أو « قراءة بعض القراء » أو « ان بعضهم قرأ » أو « قد قرأ بعضهم » أو « الا ترى انهم قرأوا » او « قد قرأ ناس » أو أناس ، او « بلغنا أن بعضهم قرأ هذا الحرف » او « وقد قريء » او : « ان ناساً كثيراً يقرءونها » او « قد ينصبها بعضهم » او « وقد بلغنا ان بعضهم قرأ » او « وقد بلغنا أن بعض القراء قرأ » او « قال بعضهم » او « وقد قال الذين يخففون » او « هذا كله عربي قد قريء به » أو « وزعموا أن ناساً من العرب يقولون » او « قد كسر قوم فقالوا » او « واحسن القراءتين » او « من لا يحصى من العرب » او « واما قول بعضهم في القراءة » او « وحدثني ••• ان ناساً يقولون » او « حدثنا ••• أن

---

(٧٦) الكتاب ج ١ ص ٢٨٣ و٣٩٧ و٤٢٩ و٤٦٣ و ج ٢ ص ١٩٤ -
(٧٧) الكتاب ج ٢ ص ٢٩٤ و٤٠٨ و٤١٠ •
(٧٨) الكتاب ج ١ ص ٢٨ و٤١٧ •
(٧٩) الكتاب ج ١ ص ٣٩٧ و٤٣٠ وج ٢ ص ٤٢٢ و٤٢٦ •
(٨٠) الكتاب ج ٢ ص ٤١٨ •
(٨١) الكتاب ج ١ ص ٢٨ •

بعضهم قرأ » او « والاخرى في القرآن في قوله »[٨٢] الى غير ذلك من العبارات التي يقدم بها للقراءة .

اما موقف سيبويه من القراءات فانه يختلف باختلاف الموضع الذي يتحدث فيه ، ففي بعضها يقيس على القراءة ويعتبرها الاصل كما فعل عند كلامه على اجراء صلة (مَن) وخبره اذا عنيت اثنين كصلة (اللذين) واذا عنيت جميعاً كصلة (الذين) يقول : « وزعم الخليل رحمه الله أن بعضهم قرأ : « ومَن تقنُتْ منكُنَّ لله ورسوله » فجعلت كصلة (التي) حين عنيت مؤنثاً ، فاذا الحقت التاء في المؤنث الحقت الواو والنون في الجميع »[٨٣] فقاس الجمع على المؤنثة . وقاس عليها كذلك في قوله : « وقد قرأ ناس : « في اربعة ايامٍ سواءٍ » قال الخليل جعله بمنزلة مستويات . وتقول : هذا درهمٌ سواء كأنك قلت : هذا درهم تامٌ »[٨٤] .

وفي قوله : « وأما قوله عزَّ وجلَّ : « إن ترني أنا أقلَّ منك مالاً وولداً » فقد تكون أنا فصلاً وصفة وكذلك : « وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً واعظم أجراً » وقد جعل ناس كثير من العرب (هو) وأخواتها في هذا الباب اسماً مبتدأً وما بعده مبني عليه فكأنه يقول : اظنُ زيداً ابوه خيرٌ منه ، ووجدت عمراً اخوه خيرٌ منه ، فمن ذلك انه بلغنا أن رؤبة كان يقول : اظنُ زيداً هو خير منك وناس كثير من العرب يقولون : « وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون »[٨٥] .

---

(٨٢) ينظر في هذا ونحوه الكتاب ج ١ ص ٢٥ و٢٨ و٤٢ و٤٩ و٧٢ و٧٤ و٢٥٢ و٢٦٢ و٢٦٩ و٢٧٠ و٢٧٥ و٢٨٣ و٣٩٥ و٤٢٦ و٤٣٠ و٤٤٨ وج ٢ ص ١٥٤ و١٦٥ و١٦٧ و٢٧٥ و٢٧٦ و٢٩١ و٢٩٣ و٤٠٨ و٤١٥ و٤١٩ و٤٢١ .

(٨٣) الكتاب ج ١ ص ٤٠٤ وينظر ص ٢٨٥ .

(٨٤) الكتاب ج ١ ص ٢٧٥ .

(٨٥) الكتاب ج ١ ص ٣٩٥ .

وحمل بعض القراءات على ما يراه اساتذته القياس فى كلام العرب ، ورأى انها لغة جيدة . يقول : « وسألت الخليل عن قولهم : اضرب أيّهم افضل فقال : القياس النصب كما تقول : اضرب الذي افضل ؟ لآن أياً فى غير الاستفهام والجزاء بمنزلة (الذي) كما أن (من) فى غير الجزاء والاستفهام بمنزلة (الذي) ، وحدثنا هرون ان الكوفيين يقرءونها : « ثم لننزعنَّ من كل شيعة أيَّهم أشدُّ على الرحمن عُتياً » وهي لغة جيدة نصبوها كما جرّوها حين قالوا : « امرُرْ على ايِّهم افضلُ » فاجراها هؤلاء مجرى الذي اذا قلت : اضرب الذي افضلُ ؛ لأنك تنزل (أي) و (من) منزلة (الذي) فى غير الجزاء والاستفهام »[٨٦] .

ويحمل القراءات المخالفة لسواد المصحف على اللغات يقول : « واعلم ان تبيان الياء لغة فى النداء فى الوقف والوصل تقول : يا غلامي أقبل ، وكذلك اذا وقفوا . وكان ابو عمرو يقول : « يا عبادي فاتقون »[٨٧] .

ومثله قوله : « واما قول بعضهم فى القراءة : « إن الله نِعِمّا يعظكم به » فحرك العين فليس على لغة من قال : (نِعْمَ) فأسكن العين ، ولكنه على لغة من قال : (نِعِم) فحرّك العين ، وحدثنا ابو الخطاب انها لغة لهذيل وكسروا كما قالوا : « لِعِب »[٨٨] .

فان خالفت القراءة القياس المشهور فى لغة العرب لايردها ولا يخطؤها أو يعيبها أو ينكرها انما كان يحملها على ماورد من عبارات وشواهو عن العرب خالفت فيه القياس والمشهور ، او يشبه هذه الشواهد بالقراءة ويحملها عليها ، ويرى انه مما يسمع ولا يقاس عليه يقول : « وزعموا أن بعضهم

---

(٨٦) الكتاب ج ١ ص ٣٩٧ .
(٨٧) الكتاب ج ١ ص ٣١٦ .
(٨٨) الكتاب ج ٢ ص ٤٠٨ .

قرأ : « ولاتَ حينُ مناص » وهي قليلة ، كما قال بعضهم في قول سعد بن مالك القيسي :

من فَـرَّ عـن نيرانهـا فأنا ابن قيس لا بَراحُ

جعله بمنزلة « ليس » فهي بمنزلة « لات » في هذا الوجه » ثم قال بعد قليل : « وزعموا أن بعضهم قال وهو الفرزدق :

فاصبحـوا قـد أعـاد الله نعمتهم اذ هم قريشٌ واذ ما مثلَهـم بشرُ

وهذا لا يكاد يعرف ، كما ان « لات حينُ مناصٍ » لا يكاد يعرف ٠ ورب شيء هكذا ، وهـذا كقول بعضهم : « هـذه ملحفة جـديدة في القلة »(٨٩) ٠

وقد يخالف القارىء ما ثبت في سواد المصحف لانه قرأ الآية على لغة قبيلته لجهله القراءة الصحيحة فيها يقول: « ومثل ذلك قوله عزَّ وجلَّ : « ما هذا بشراً » في لغة اهل الحجاز ٠ وبنو تميم يرفعونها الا من عرف كيف هي في المصحف »(٩٠) ٠

ويقيس القراءات على ما سمعه من العرب كما في قوله : « وقـال الخليل : من قال : « يا زيد والنضرَ » فنصب ، فانما نصب لان هذا كان من المواضيع التي يُرَدّ فيها الشيء الى أصله ٠ فأما العرب فأكثر ما رأيناهـم يقولون : يا زيدُ والنضرُ ، وقرأ الاعرج : « ياجبال أوِّبي معه والطيرُ » فرفع ، ويقولون : ياعمرو والحارثُ وقال الخليل : هو القياس »(٩١) ٠

أو يقيسه على ما حدثه به من سمعه من العرب ممن يثق بهم من الرواة يقول : « وحدثنا من نثق به انه سمع من العرب من يقول : « إنْ عمـراً

---

(٨٩) الكتاب ج١ ص٢٨ و٢٩ والشاهد هنا في تأنيث (جديد) بالتاء وهو فعيل بمعنى مفعول ٠

(٩٠) الكتاب ج ١ ص ٢٨ ٠

(٩١) الكتاب ج ١ ص ٣٠٥ ٠

لمنطلقٌ » واهل المدينة يقرأون : « وإن كُلاً لما ليوفينهم ربك اعمالهم » يخففون وينصبون »[٩٢] .

وقد ترد في الآية الواحدة قراءتان مختلفتان يستشهد سيبويه بهما معاً ولا يرجح بينهما مثاله قوله : « وقد قريء هذا الحرف على وجهين : « قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصةٌ يوم القيامة » بالرفع والنصب »[٩٣].

وقوله : « وقد قرأ ناس هذه الآية على وجهين : « قل إن ربي يقذف بالحق علامُ الغيوب » و « علامَ الغيوب »[٩٤] .

وقوله : « وقال تعالى : « ان هذه امتُكم امةً واحدةً » وقد قرأ بعضهم : « أمتَكم امةٌ واحدةٌ » حمل (امتكم) على (هذه) كأنه قال : إن امتكم كلها امة واحدة »[٩٥] .

وقوله : « وقد قريء هذا الحرف على وجهين قال بعضهم : « وإنك لا تظمأ فيها » وقال بعضهم : « وأَنك »[٩٦] .

وقد يرجح بين القراءتين ويصف احداهما بانها أجود من الاخرى وان كانت الاخرى عربية كما في قوله : « ومثل ذلك قوله عزَّ وجلَّ : « واما ثمودُ فهديناهم » وانما حسن أن يبنى الفعل على الاسم حيث كان معملاً في المضمر وشغلته به ولولا ذلك لم يحسُن لانك لم تشغله بشيء ... وقد قرأ بعضهم : « وأما ثمودَ فهديناهم » ... والنصب عربي كثير والرفع اجود »[٩٧] .

---

(٩٢) الكتاب ج ١ ص ٢٨٣ .
(٩٣) الكتاب ج ١ ص ٢٦٢ .
(٩٤) الكتاب ج ١ ص ٢٨٦ .
(٩٥) الكتاب ج ١ ص ٢٨٧ .
(٩٦) الكتاب ج ١ ص ٤٦٣ وينظر ٤٢٦ .
(٩٧) الكتاب ج ١ ص ٤١_٤٢ .

أو أن يصف احدى القراءتين بأنها أحسن أو أكثر كقوله : « فأما الثبات فقوله : ضَرَبَهو زيدٌ ، وعليهي مال ، ولديهو رجلٌ . جاءت الهاء مع ما بعدها ههنا في المذكر كما جاءت وبعدها الالف في المؤنث وذلك قولك : ضربها زيدٌ وعليها مالٌ . فاذا كان قبل الهاء حرفُ لينٍ فان حذف الياء والواو في الوصل أحسن لان الهاء من مخرج الالف ، والالف تشبه الياء والواو تشبههما في المد وهي اختهما فلما اجتمعت حروف متشابهة حذفوا وهو أحسن واكثر وذلك قوله : عليه يافتى ولديهِ فلانٌ ورأيت اباهُ قبل وهذا ابوه كما ترى . وأَحسنُ القراءتين : « ونزّلناه تنزيلا » و « إنْ تحملْ عليهِ يلهث » و « شَرَوه بثمنٍ بَخْسٍ » و « خذوه فغلّوه » ، والاتمام عربي »(٩٨) .

وقد يبين قوة احدى القراءتين ولا يشير الى حكم الاخرى مثاله قوله : « وقد قرأ ناس : « والسارقَ والسارقةَ » « والزانيةَ والزاني » وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ولكن ابت العامة الا القراءة بالرفع »(٩٩) .

أو يبين وجه كل من القراءات وان لكل منها وجهاً حسناً لانه عربي جاء على لغة من لغات العرب من ذلك قوله : « واعلم ان الهمزتين اذا التقتا وكانت كل واحدة منهما من كلمة فان أهل التحقيق يخففون احداهما ويستثقلون تحقيقهما ... كما استثقل أهل الحجاز تحقيق الواحدة فليس من كلام العرب أن تلتقي همزتان فتحققا ومن كلام العرب تخفيف الاولى وتحقيق الآخرة وهو قول ابي عمرو وذلك قولك : « فقد جا أشراطها » و « يا زكريا يا إنا نبشّرك » . ومنهم من يخفف الآخرة سمعنا ذلك من العرب وهو : « فقد جاءَ اشْراطُها » ... وكان الخليل يستحب هذا

---

(٩٨) الكتاب ج ١ ص ٢٩٧ .

(٩٩) الكتاب ج ١ ص ٧٢ .

القول ، فقلت له : لِمَه ؟ فقال : اني رأيتهم حين أرادوا أن يبدلوا احدى الهمزتين اللتين تلتقيان في كلمة واحدة ابدلوا الآخرة وذلك قولهم : جائي وآدمُ . ورأيت أبا عمرو أخذ بهنّ جميعاً في قوله عزوجل : « ياويلتا أألد وأنا عجوز » وحقق الاولى ، وكلٌّ عربي »(١٠٠) .

وان جاءت القراءة على غير المشهور من اوجه التعبير أو على الاستعمال القليل فيه نجده يفسرها ويؤولها حتى يعيدها الى ما هو القياس والاكثر عندهم ، أو يسأل عنها احد شيوخه الذي يخرّجها تخريجاً يبعدها عن الضعف أو الشذوذ أو القلة . مثاله قوله : « وسألته عن قوله عزّ وجلّ : « وما يشعركم إنها اذا جاءت لا يؤمنون » ما منعها ان تكون كقولك : ما يدريك أنه لا يفعل ؟ فقال : لا يحسن ذلك في هذا الموضع انما قال : « وما يشعركم ؟ » ثم ابتدأ فقال : « إنها اذا جاءت لا يؤمنون » ، ولو قال : وما يشعركم أنها كان ذلك عذراً لهم . واهل المدينة يقولون : أَنها ، فقال الخليل : هي بمنزلة قول العرب : ائت السوق أنك تشتري لنا شيئاً » أي : لعلك . فكأنه قال : لعلها اذا جاءت لا يؤمنون »(١) .

ومثله قوله : « وبلغنا أن اهل المدينة يرفعون هذه الآية : « وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب أو يرسلُ رسولاً فيوحي باذنه ما يشاء » فكأنه والله اعلم قال الله عزّوجلّ : لا يكلم الله البشر الا وحيا او يرسلُ رسولاً اي في هذه الحال ، وهذا كلامه اياهم كما تقول : تحيتُك الضربُ وعتابُك السيفُ وكلامك القتلُ »(٢) .

وقد يستشهد بقراءة بَلَغَهُ ورودها في بعض المصاحف من غير أن يشير الى هذا المصحف او يبينه ، ثم يؤكد هذا بسماعه اياها عن العرب

(١٠٠) الكتاب ج ٢ ص ١٦٧ وينظر ص ٢٧٥ .
(١) الكتاب ج ١ ص ٤٦٢ ـ ٤٦٣ .
(٢) الكتاب ج ١ ص ٤٢٩ وينظر ص ٤٧١ وج ٢ ص ٦٥ .

يقول : « وبلغنا أن هـذا الحـرف في بعض المصاحف : « واذن لا يلبثوا خلفك الا قليلاً » وسمعنا بعض العرب قرأها فقال : « واذن لا يلبثوا »[٣] .

من هذا العرض للقراءات تبين لنا موقف سيبويه منها واهتمامه بها ، كما اتضح لنا انه كان يراها موافقة للاصول العربية أو للغات العرب الذين يستشهد بكلامهم واساليبهم من شعر ونثر ، فان بُعد بعضها عن الاستعمال او المشهور وجهه توجيها يرُدّه الى المشهور والكثير الغالب . وان ورد منها ما خالف القياس واللغة الفصحى ارجعه الى احدى لغات العرب وذكـر المتكلمين بهذه اللغة وسمّاها كلغة هذيل وتميم ونحوها ، او لم يذكـر المتكلمين بهذه اللغة ولم ينص عليها واكتفى بقوله : انها على لغة من لغـات العرب أو سمعها من عربي أو هو قول العرب أو قول عامة العرب ونحو ذلك من العبارات التي ليس فيها مطعن في القارىء ولا في القراءة من قريب او بعيد . وقد يتأول هو أو احد شيوخه ما ورد في القراءة المخالفة لسواد المصحف او للقراءة المشهورة بوجـه من الوجـوه الحسنة كي لا ينكرها او يردها او يستخفها كما كان يفعل غـيره ممن جاء بعـده من النحـاة .

فموقف سيبويه من القراءات موقف معتـدل وقـد استشهد بها واستخلص منها القواعد وقاس عليها كلام العرب او قاسها على كلام العرب ونظر اليها نظرته الى الآيات الواردة في المصحف العثماني . فهو لم يخطىء قراءة ولم يلحن قارئاً ولم يرجح قارئاً من القراءات على غيره بل كان يؤيد القراءة أو يؤولها او يرجحها من غير ان يعتمد شخصية القارىء في ذلك ، وسواء لديه أورد اسمه في القراءة أم لم يرد ، أكان من القراء السبعة او العشرة أم لم يكن ، تواترت قراءته ام كانت من الآحاد ام من الشاذ . فهو لا يشير الى نوع القراءة ولا الى منزلة القارىء او مذهبه بصرياً كان أم

---

(٣) الكتاب ج ١ ص ٤١١ .

كوفياً ام مدنياً ام مكياً ، لان اهتمامه كان موجها الى ما يرد في القراءة من الفاظ وتعابير والى صحتها او مخالفتها للمشهور ، وافقت كلام العـــرب أو خالفته •

ومما تجدر الاشارة اليه أن القراءة لم تكن قد قسمت في زمانـــه وحددت ، ولم تكن هذه البحوث المطولة المفصلة في طبقـات القـراء ولم يعرف القراء السبعة ولا العشرة كما لم يكن سند روايتها قد ميزت انواعه وقسمت الى متواتر ومشهور وآحادو شاذ وموضوع ونحوه • ولم يتضح هذا التقسيم والتبويب والتفصيل الا بعـد منتصف القـرن الثالث للهجرة حيث كان ابن قتيبة المتوفى في حدود سنة ٢٧٦ هـ من أوائل المتكلمين على القراءات السبع والخلافات حولها • وقد جاء بعده ابو بكر بن مجاهد فـي بدايـة القـرن الرابع للهجرة فحـــدد شـخصية القـراء السبعة ، واستمر من جاء بعدهما على التبويب والتقسيم والتحديد حتى استقرت على هـــذه الصورة التي لم يرها سيبويه في زمانه •

(٣)

أما الحديث النبوي الشريف فهو الاصل الثاني من اصول الاستشهاد بعد كلام الله عز وجل، وقد بيّن الشيخ محمد الخضر حسين المقصود به بقوله: « ثم تبين لي ان كتب الحديث تشتمل على اقواله (ص) وعلى اقوال الصحابة تحكي فعلا من أفعاله عليه السلام او حالا من احواله ، او تحكي ما سوى ذلك من شئون عامة او خاصة تتصل بالدين ، بل يوجد في كثير من كتب الحديث اقوال صادرة عن بعض التابعين • وكذلك نرى المؤلفين في غريب الحديث يوردون الفاظاً من اقوال رسول الله (ص) او اقوال الصحابة او اقـــوال بعض التابعين كعمر بن عبدالعزيز (رض) وهـــذه الاقـــوال المنسوبة الى الصحابة او التابعين متى جاءت من طريق المحدّثين تأخـــذ

حكم الاقوال المرفوعة الى رسول الله صلى عليه وسلم من جهة الاحتجاج بها في اثبات لفظ لغوى او قاعدة نحوية »(٤) .

غير ان الذي نفهمه عند اطلاق مصطلح الحديث انه كلام النبي العربي محمد صلى الله عليه وسلم . وقد كان من الواجب ان يعتبر بعد القرآن الكريم في منزلة الاستشهاد به لولا أن المسلمين الاوائل اجازوا روايته بالمعنى ولم يعتمدوا فيه على اللفظ الذي نطق به الرسول (ص) غالباً . فنحن نجد ائمة النحو البصري والكوفي على السواء والمتقدمين منهم وكثيراً ممن جاء بعدهم من المؤيدين لهذين المذهبين او من الذين يعتبرون مؤسسي مدرسة بغداد او مصر او الاندلس ، لا يعتمدون عليه ولا يعتبرونه اصلا من اصول الاستشهاد وتقعيد القواعد النحويةوتثبيت احكامها كالقرآن وفصيح كلام العرب . وعلة ذلك عندهم : ان الحديث لم يروَ بالفاظه التى نطق بها الرسول صلى الله عليه وسلم ، وانما اجيزت الرواية بالمعنى ولذلك اختلفت التعابير التي تؤدي معنى الحديث الواحد ، وقد يكون بعضها بلفظ الرسول وبعضها باكثر الفاظه . الا ان الشك فيها جعلهم يبعدونها عن مجال الاستشهاد ، وان جاءوا بالحديث فانما يجيئون به لتقوية ما لديهم من شواهد قرآنية او شعرية او نثريّة وردت عن القبائل العربية التى يحتجون بلغاتها .

ويمكننا ان نقسم موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث الى ثلاث طوائف : طائفة منعت الاحتجاج به مطلقاً وعلى رأسها أبو حيان النحوي وشيخه ابو الحسن بن الضائع متابعين في ذلك من تقدمهم من النحاة من شيوخ المدرستين . وطائفة اتخذت الوسط سبيلا وعلى رأسها الشاطبي والسيوطي وكثير من المحدثين ، وطائفة ثالثة : اجازت الاستشهاد بالحديث كله وعلى رأسها ابن مالك الاندلسي وابن هشام الانصاري .

---

(٤) دراسات فى العربية وتاريخها ص ١٦٦ ــ ١٦٧ .

كان ابو حيان لا يجوّز الاستشهاد بالحديث ، وقد عرض حجته في كتاب « التذليل والتكميل » فقال راداً على ابن مالك : « لقد لهج هذا المصنف في تصانيفه بالاستدلال بما وقع في الحديث في اثبات القواعد الكلية في لسان العرب بما روي فيه ، وما رأيت احداً من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غير هذا الرجل ، على ان الواضعين الاولين لعلم النحو المستقرئين الاحكام من لسان العرب والمستنبطين المقاييس كأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر والخليل وسيبويه من ائمة البصريين ، وكمعاذ الكسائي والفراء وعلي بن المبارك الاحمر وهشام الضرير من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك ، وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من الفريقين وغيرهم من نحاة الاقاليم كنحاة بغداد واهل الاندلس . وقد جرى الكلام في ذلك مع بعض المتأخرين الاذكياء فقال : انما تنكبت العلماء ذلك لعدم وثوقهم ان ذلك نفس لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لو وثقوا به لجرى مجرى القرآ ن الكريم في اثبات القواعد الكلية به . وانما كان كذلك لامرين :

أحدهما : انّ الرواة جوزوا النقل بالمعنى فنجد قصة واحدة قد جرت في زمانه (ص) فقال فيه لفظاً واحداً فنقل بانواع من الالفاظ بحيث يجزم الانسان بأن رسول الله (ص) لم يقل بتلك الالفاظ نحو ما روي من قوله عليه السلام : «زوجتكما بما معك من القرآن» و «ملكتكها بما معك» و «خذها بما معك من القرآن» وغير ذلك من الالفاظ الواردة في هذه القصة . فنعلم قطعاً انه لم يلفظ بجميع هذه الالفاظ بل لا نجزم بانه قال بعضها اذ يحتمل انه قال لفظاً مرادفاً لهذه الالفاظ غيرها فأتت الرواة بالمرادف اذ هو جائز عندهم النقل بالمعنى ولم يأتوا بلفظه (ص) اذ المعنى هو المطلوب ولا سيما مع تقادم السماع وعدم ضبطه بالكتابة ، والاتكال على الحفظ فالضابط منهم من ضبط المعنى ، واما ضبط اللفظ فبعيد جداً لا سيما في الاحاديث الطوال التي لم يسمعها الراوي الا مرة واحدة . ولم تمل عليه فيكتبها . وقد قال سفيان

الثوري فيما نقل عنه : « ان قلت لكم اني احدثكم كما سمعت فلا تصدقوني انما هو المعنى » ومن نظر في الحديث ادنى نظر علم علم اليقين انهم يروون بالمعنى .

الثاني انه وقع اللحن كثيراً فيما روي من الحديث ، لان كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ولا تعلموا لسان العرب بصناعة النحو فوقع اللحن في نقلهم وهم لا يعلمون ذلك . ووقع في كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب ، ونعلم قطعاً غير شك ان رسول الله (ص) كان افصح الناس فلم يكن ليتكلم الا بأفصح اللغات واحسن التراكيب واشهرها واجزلها ، واذا تكلم بلغة غير لغته فانما يتكلم بذلك مع اهل تلك اللغة على طريقة الاعجاز وتعليم الله ذلك من غير معلم انساني ولا ملقن لها من اهلها كحديثه عليه السلام مع النمر بن تولب ومع الوافدين عليه من غير اهل لغته ، ولله درّ ابي عبدالله ابن الاعرابي رحمه الله فانه مرّ على قوم من الزنادقة وهم يتطلبون على زعمهم في القرآن لحناً ، فقال لهم : ويلكم هبكم شككتم في كونه نبيا اتشكون في كونه عربيا ؟ » ثم يعود الى كلامه على ابن مالك فيقول : « والمصنف رحمه قد اكثر من الاستدلال بما اثر في الاثر متعقبا بزعمه على النحويين ، وما أمعن النظر في ذلك ولاصحب من له التمييز في هذا الفن »(٥) .

ووقف ابو الحسن بن الضائع موقفاً مماثلا لموقف ابي حيان فقال في شرح الجمل : « تجويز الرواية بالمعنى هي السبب عندي في ترك الائمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على اثباتهم اللغة بالحديث واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الاولى في اثبات فصيح اللغة كلام النبي (ص) لانه

---

(٥) التذييل والتكميل ج ٥ ص ١٦٩ ، وينظر الاقتراح ص١٦ـ١٨، وخزانة الادب للبغدادى ج ١ ص ٤ـ٦ . وكتاب ابو حيان النحوي ص ٤٣٠ ـ ٤٣٢ .

افصح العرب »(٦) .

وقال ابن خروف : « يستشهد بالحديث كثيراً فان كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمروي فحسن وان كان يرى ان من قبله أغفل شيئاً وجب عليه استدراكه فليس كما رأى »(٧) .

اما سبب وقوف ابي حيان وشيخه ابن الضائع وابن خروف هذا الموقف واتخاذهم هذا الرأي فقد بينه ابو حيان بقوله : « وانما امعنت الكلام في هذه المسألة لئلا يقول مبتدىء : ما بال النحويين يستدلون بقول العرب وفيهم المسلم والكافر ولا يستدلون بقول العدول كالبخارى ومسلم واضرابهما ، فاذا اطالع ما ذكرناه ادرك السبب الذي لاجله لم يستدل النحاة بالحديث »(٨) .

اما الفريق الذي يجوز الاستشهاد بالحديث مطلقاً فعلى رأسهم ابن هشام وابن مالك حيث اكثر الاول من الاستشهاد بالحديث كثرة فاقت استشهاد ابن مالك به ، وكانت حجتهما وحجة امثالهما ممن اجازوا الاحتجاج بالحديث ما ردّ به ابن الدماميني في « شرح التسهيل » على ابي حيان قال : « قد اكثر المصنف من الاستدلال بالاحاديث النبوية وشنع ابو حيان عليه وقال ان ما استند اليه من ذلك لا يتم له لتطرق احتمال الرواية بالمعنى فلا يوثق بان ذلك المحتج به من لفظه عليه الصلاة والسلام حتى تقوم به الحجة . وقد اجريت ذلك لبعض مشايخنا فصوب رأي ابن مالك فيما فعله بناء على ان اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب انما المطلوب غلبة الظن الذي هو مناط الاحكام الشرعية . وكذا ما يتوقف عليه من نقل مفردات الالفاظ

---

(٦) الاقتراح ص ١٨ ، وينظر خزانة الادب للبغدادى ج ١ ص ٥ ، وكتاب ابو حيان النحوي ص ٤٣٠ .

(٧) الاقتراح ص ١٨ . وينظر الخزانة ج ١ ص ٥ .

(٨) التذييل والتكميل ج ٥ ص ١٧٠ وينظر خزانة الادب للبغدادى ج ١ ص ٦ ، والاقتراح ص ١٨ ، وكتاب ابو حيان النحوى ص ٤٣٢ .

وقوانين الاعراب . فالظن في ذلك كله كاف ، ولا يخفى انه يغلب على الظن ان ذلك المنقول المحتج به لم يبدل لان الاصل عدم التبديل لا سيما والتشديد في الضبط والتحري في نقل الاحاديث شائع بين النقلة والمحدثين، ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى فانما هو عنده بمعنى التجويز العقلي الذي لا ينافي وقوع نقيضه ، فلذلك تراهم يتحرون في الضبط ويتشددون مع قولهم بجواز النقل بالمعنى ، فيغلب على الظن من هذا كله انها لم تبدل ويكون احتمال التبديل فيها مرجوحاً فيلغى ولا يقدح في صحة الاستدلال بها . ثم أن الخلاف في جواز النقل بالمعنى انما هو فيما لم يدوّن ولا كتب، واما دون وحصل في بطون الكتب فلا يجوز تبديل الفاظه من غير خلاف بينهم . قال ابن الصلاح بعد ان ذكر اختلافهم في نقل الحديث بالمعنى : ان هذا الخلاف لا نراه جارياً ولا اجراه الناس فيما نعلم فيما تضمنته بطون الكتب فليس لاحد ان يغير لفظ شيء من كتاب مصنف ويثبت فيه لفظاً آخر .. اهـ .. وتدوين الاحاديث والاخبار بل وكثير من المرويات وقع في الصدر الاول قبل فساد اللغة العربية حين كان كلام اولئك المبدلين على تقدير تبديلهم يسوغ الاحتجاج به ، وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج فلا فرق بين الجميع في صحة الاستدلال ثم دوّن ذلك المبدل على تقدير التبديل ومنع من تغييره ونقله بالمعنى كما قال ابن الصلاح فبقي حجة في بابه ولا يضرتوهم ذلك السابق في شيء من استدلالهم المتأخر والله اعلم بالصواب »[٩] .

اما الفريق الثالث الذي توسط في الاستشهاد بين ابن مالك وابي حيان فقد كان الشاطبي المتكلم بلسانهم وقد أجاز الاستشهاد بالاحاديث التي اعتني بنقل الفاظها يقول : (لم نجد احداً من النحويين استشهد بحديث رسول

---

(٩) خزانة الادب للبغدادى ج ١ ص ٧ ، وينظر كتاب ابو حيان النحوى ص ٤٣٥ .

الله صلى الله عليه وسلم وهم يستشهدون بكلام اجلاف العرب وسفهائهم الذين يبولون على اعقابهم ، واشعارهم التي فيها الفحش والخنا ويتركون الاحاديث الصحيحة لانها تنقل بالمعنى وتختلف رواياتها والفاظها بخلاف كلام العرب وشعرهم فان رواته اعتنوا بالفاظها لما ينبنى عليه من النحو ولو وقفت على اجتهادهم قضيت منه العجب وكذا القرآن ووجوه القراءات .

واما الحديث فعلى قسمين : قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه فهذا لم يقع به استشهاد اهل اللسان . وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص كالاحاديث التي قصد بها بيان فصاحته (ص) ككتابه لهمدان وكتابه لوائل ابن حجر والامثال النبوية فهذا يصح الاستشهاد به في العربية . وابن مالك لم يفصل هذا التفصيل الضروري الذي لابد منه وبنى الكلام على الحديث مطلقاً ولا اعرف له سلفاً الا ابن خروف فانه اتى باحاديث في بعض المسائل حتى قال ابن الضائع : لا اعرف هل يأتي بها مستدلا ام هي لمجرد التمثيل. والحق ان ابن مالك غير مصيب في هذا فكأنه بناه على امتناع نقل الاحاديث بالمعنى وهو ضعيف »(١٠) .

فالشاطبي لم يوافق ابا حيان واصحابه في منهجهم ، ولم يرض بموقف ابن مالك . أما كلامه على ابن خروف وكثرة استدلاله فقد مرّ بنا أن ابن خروف كان يتعجب من كثرة الاستشهاد بالحديث الا اذا كان ذلك على وجه الاستظهار والتبرك . فهو كما يتضح من نقل السيوطي مع المانعين (١١): الا ان كان السيوطي قد نسب القول الى ابن خروف وهو عليه . وتكون عبارة السيوطي تكملة لكلام ابن الضائع وعند ذلك تكون العبارة : « وكان ابن خروف يَستَشهد .. » بدلاً من : « وقال ابن خروف : يُستَشهد .. ».

---

(١٠) خزانة الادب للبغدادي ج ١ ص ٦ وينظر كتاب ابو حيان النحوي ص ٣٢ ٤ .

(١١) ينظر الاقتراح ص ١٨ وفيه نقل السيوطي قول ابن خروف في المكثرين من الاستشهاد بالحديث .

ولم يكن الشاطبي الوحيد الذي وقف هذا الموقف الوسط بين المتطرفين من القبيلين انما تبعه في ذلك السيوطي فقال : « واما كلامه صلى الله عليه وسلم فيستدل منه بما ثبت انه قاله على اللفظ المروي وذلك نادراً جداً انما يوجد في الاحاديث القصار على قلة ايضا فان غالب الاحاديث مروي بالمعنى وقد تداولها الاعاجم والمولدون قبل تدوينها فرووها بما ادت اليه عباراتهم فزادوا ونقصوا وقدموا وآخروا وابدلوا الفاظاً بألفاظ • ولهذا ترى الحديث الواحد مرويا على اوجه شتى بعبارات مختلفة ومن ثم انكر على ابن مالك اثباته القواعد النحوية بالالفاظ الواردة في الحديث »(١٢) •

وكان السيوطي مع اعتداله يميل الى ابي حيان وشيخه فقد علق على رأي ابي حيان السابق بعد ان نقل قوله وقول شيخه ابن الضائع ـ بقوله : « ومما يدل على صحة ما ذهب اليه ابن الضائع وابو حيان ان ابن مالك استشهد على لغة (اكلوني البراغيث) بحديث الصحيحين (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار) واكثر من ذلك حتى صار يسميها (لغة يتعاقبون) • وقد استدل به السهيلي ثم قال : لكني اقول أن الواو فيه علامة اضمار ؛ لانه حديث مختصر رواه البزار مطولا مجرداً قال فيه : « إنّ لله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار »(١٣) •

وقال في كتابه « همع الهوامع » عند كلامه على قوله صلى الله عليه وسلم : « لولا قومك حديثو عهد بكفر لاسست البيت على قواعد ابراهيم » : « قلت والظاهر ان الحديث حرفته الرواة بدليل ان في بعض رواياته : « لولا حدثان قومك » وهذا جار على القاعدة وقد بينت في كتاب « اصول النحو » من كلام ابن الضائع وابي حيان انه لا يستدل بالحديث على

---

(١٢) الاقتراح ص ١٦ ـ ١٧ • وينظر خزانة الادب للبغدادي ج ١ ص ٦ ـ ٧ •

(١٣) الاقتراح ص ١٩ وينظر خزانة الادب للبغدادي ج ١ ص ٧ ، وكتاب ابو حيان النحوي ص ٤٣٥ •

ما خالف القواعد النحوية لانه مروي بالمعنى لا بلفظ الرسول ، والاحاديث رواها العجم والمولدون لا من يُحسن العربية فأدوها على قدر السنتهم[١٤].

أما المحدثون فقد كان من اشدّهم دفاعا عن الحديث والاستشهاد به فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين يقول ان ما دعاه الى القيام ببحثه : « الاستشهاد بالحديث في اللغة » الخلافات التي رآها بين علماء العربية في اثبات اللغة والحو بالحديث ؟ وقد بلغ جهده لاستقصاء الاحاديث في الكتب الكثيرة المؤلفة في الحديث وغريبه ليرى في اي جانب من الجانبين يكون الحق أفي جانب المانعين للاستشهاد بالحديث ام في جانب المجيزين . يقول : « وهذا ما دعاني الى ان بحثت هذه المسألة وبذلت جهداً في استقصاء ما كتبه فيها اهل العلم ثم استخلصت من بين اختلافهم رأياً »[١٥] .

ثم بين الالفاظ التي وردت في الاحاديث مما لا شاهد له في كلام العرب ، وذكر آراء من يرى ان في الحديث ما لم يرد في كلام العرب ، وعرض للخلاف بين المحتجين والمانعين وناقش ادلة المانعين . بحجج المجيزين[١٦] .

وقد انتهى به البحث الى ان من الاحاديث ما لا ينبغى الاختلاف في الاحتجاج به في اللغة وهو انواع :

أحدها : ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته عليه الصلاة والسلام كقوله : « حمي الوطيس » وقوله : « مات حتف انفه » وقوله : « الظلم ظلمات يوم القيامة » الى نحو هذا من الاحاديث القصار المشتملة على شيء من محاسن البيان كقوله « مأزورات غير مأجورات » وقوله » « ان الله لا يمل حتى تملوا » .

ثانيها : ما يروى من الاقوال التي كان يتعبد بها اوأمر بالتعبد بها كالفاظ

---

(١٤) همع الهوامع ج ١ ص ١٠٥ ، وينظر كتاب ابو حيان ص٤٣٦ .
(١٥) دراسات فى العربية وتاريخها ص ١٦٦ .
(١٦) ينظر المصدر السابق ص ١٦٧-١٧٧ .

القنوت والتحيات وكثير من الاذكار والأدعية التي كان يدعو بها في اوقات خاصـــة .

ثالثها : ما يروى شاهداً على انه كان يخاطب كـــل قوم من العـرب بلغتهم وما هو ظاهر ان الرواة يقصدون في هذه الانواع الثلاثة لروايـــة الحديث بلفظه .

رابعها : الاحاديث التي وردت من طرق متعددة واتحدت الفاظهـــا فان اتحاد الالفاظ مع تعدد الطرق دليل على ان الرواة لم يتصرفوا فـــي الفاظها ، والمراد أن تتعدد طرقها الى النبي (ص) او الى الصحابة او التابعين الذين ينطقون الكلام العربي فصيحاً .

خامسها : الاحاديث التي دوّنها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة كمالك بن أنس وعبدالملك بن جريج والامام الشافعي .

سادسها : ما عرف من حال رواته أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل ابن سيرين والقاسم بن محمد ورجاء ابن حيـوة وعلي بـــن المـــديني .

ومن هذه الاحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في عدم الاحتجاج به وهي الاحاديث التي لم تدون في الصدر الاول وانمـا تروى في كتب بعض المتأخرين .

ولا يحتج بهذا النوع من الاحاديث سواء أكان سندها مقطوعـا ام متصلا . اما مقطوعة السند فوجه عدم الاحتجاج بها واضح ، واما متصلـة السند فلبعد مدونها عن الطبقة التي يحتج باقوالها ، واذا اضيفت كثـــرة المولدين في رجال سند الحديث الى احتمال ان يكون بعضهم قدرواه بالمعنى اصبح احتمال ان تكون الفاظه ألفاظ النبي عليه الصلاة والسلام او الفاظ راوية الذي يحتج بكلامه قاصراً عن درجة الظن الكافي لاثبات الالفاظ اللغوية او وجوه استعمالها .

والحديث الذي كصح ان تختلف الانظار في الاستشهاد بالفاظه هو الحديث الذي دون في الصدر الاول ، ولم يكن من الانواع الستة المنبه عليها آنفاً وهو على نوعين : حديث يرد لفظه على وجه واحد ، وحديث اختلفت الرواة في بعض ألفاظه .

أما الحديث الوارد على وجه واحد ، فالظاهر صحةالاحتجاج به نظراً الى ان الاصل الرواية باللفظ والى تشديدهم في الرواية بالمعنى ، ويضاف الى هذا قلة عدد من يوجد في السند من الرواة الذين لا يحتج بأقوالهم . فقد يكون بين البخاري ومن يحتج بأقواله من الرواة واحد أو اثنان او اقصاهم ثلاثة .

واما الاحاديث التي اختلفت فيها الرواة فانا نرى من يستشهدون بالاحاديث من اللغويين والنحاة لا يفرقون بين ما روي على وجه واحد وما روي وجهين او وجوه .

ويمكننا ان نفصل القول في هذا النوع فنجيز الاستشهاد بما جاء في رواية مشهورة لم يغمزها بعض المحدثين بانهادوهم" من الراوي .... وما ما يجيء في رواية شاذة او في رواية يقول فيها بعض المحدثين انها غلط من الراوي فنقف دون الاستشهاد بها ...

واضعف من هذا ان تجيء الكلمة غير المعروفة في اللغة في صورة الشك من الراوي[١٧] .

وخلاصة ما توصل اليه يتضح في قوله : « انا نرى الاستشهاد بالفاظ ما يروى في كتب الحديث المدونة في الصدر الاول وان اختلفت فيها الرواية . ولا نستثني الالفاظ التي تجيء في رواية شاذة او يغمزها بعض المحدثين بالغلط او التصحيف غمزاً لا مَرَدّ له . ويشدّ أزرنا في ترجيح هذا الرأي

---

(١٧) دراسات في العربية وتاريخها ص ١٧٧ ــ ١٨٠ .

أن جمهور اللغويين وطائفة عظيمة من النحويين يستشهدون بالالفاظ الواردة في الحديث ولو على بعض رواياته »[١٨] .

وقرر مجمع اللغة العربية بالقاهرة استناداً الى ما توصل اليه الشيخ محمد الخضر حسين الاحتجاج بالحديث ، ونص قراره : « اختلف علماء العربية في الاحتجاج بالاحاديث النبوية لجواز روايتها بالمعنى ولكثرة الاعاجم وقد رأى المجمع الاحتجاج ببعضها في احوال خاصة مبينة فيما يأتي :

١ ـ لا يحتج في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدونة في الصدر الاول ، كالكتب الصحاح الستة فما قبلها .

٢ ـ يحتج بالحديث المدون في هذه الكتب الآنفة الذكر على الوجه الآتي :

١ ـ الاحاديث المتواترة المشهورة .

٢ ـ الاحاديث التي تستعمل الفاظها في العبادات .

٣ ـ الاحاديث التي تعدّ من جوامع الكلم .

٤ ـ كتب النبي صلى الله عليه وسلم .

٥ ـ الاحاديث المروية لبيان انه كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يخاطب كل قوم بلغتهم .

٧ ـ الاحاديث التي عرف من حال رواتها انهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل القاسم بن محمد ، ورجاء بن حيوة وابن سيرين .

٨ ـ الاحاديث المروية من طرق متعددة والفاظها واحدة[١٩] .

هذا موقف القدماء والمحدثين من الاستشهاد بالحديث ، اما سيبويه

(١٨) المصدر السابق ص ١٨٠ .

(١٩) ينظر مجموعة القرارات العلمية (٣) مجمع اللغة العربية فى ثلاثين عاما . ١٩٣٢ـ١٩٦٢ . القاهرة ١٣٨٢ هـ = ١٩٦٣ م ، ص ٣ـ٤ .

فلم يستشهد في كتابه الا باحاديث قليلة ذكرها لا ليبني عليها حكما او يبين وجها او يضع قاعدة وانما ليبين الاوجه الاعرابية الجائزة في الضمير وما بعده قال في باب (ما يكون فيه هو وانت وانا ونحن واخواتهن فصلا) :

« وقد جعل ناس كثير من العرب هو واخواتها في هذا الباب بمنزلة اسم مبتدأ وما بعده مبني عليه فكأنك تقول : اظنُ زيداً ابوه خيرٌ منه .. وكان ابو عمرو يقول : ان كان لَهوُ العاقلُ . واما قولهم : « كل مولود يولد على الفطرة ، حتى يكون ابواه هما اللذان يهوّدانه وينصرانه »(٢٠) ففيه ثلاثة اوجه : فالرفع وجهان والنصب وجه واحد .

فأحد وجهي الرفع : ان يكون المولود مضمراً في يكون ، والابوان مبتدآن ، وما بعدهما مبني عليهما كأنه قال : حتى يكون المولود ابواه اللذان يهودانه وينصرانه ، ومن ذلك قول الشاعر ـ رجل من بني عبس :

اذا المرءُ كان ابـــوه عبس فحسبك ما تريـــد الى الكلام

وقول آخر :

متى ما يُفد كسباً يكن كل كسبه له مَطعمٌ من صدر يوم ومأكلُ

والوجه الآخر : ان تعمل (يكون) في الابوين ، ويكون (هما) مبتدأ ، وما بعده خبراً له .

والنصب : على ان تجعل (هما) فصلا » (٢١) .

هذا موقف سيبويه من احاديث النبي الكريم ، وهو موقف يجري فيه مجرى شيوخه الذين لم يجيزوا الاستشهاد بالحديث ، وقد تبعه فى ذلك نحاة كثيرون .

---

(٢٠) ورد هذا الحديث فى النهاية فى غريب الحديث والاثر ج ٣ ص ٤٥٧ (فطر) ، ورواه البخاري ج ٢ ص ٤٢٦ وفيه « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه ... » وفى ص ٤١١ : « ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصّرانه أو يمجّسانه ... » .

(٢١) الكتاب ج ١ ص ٣٩٦ .

مصادر البحث ومراجعه

١ – ابو حيان النحوي – خديجة الحديثي – مكتبة النهضة – بغداد ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٦ م .

٢ – ابو علي الفارسي – الدكتور عبدالفتاح شلبى مصر ١٣٧٧هـ .

٣ – الاتقان في علوم القرآن – جلال الدين السيوطي – مطبعة حجازى – القاهرة .

٤ – ارتشاف الضرب من لسان العرب – مخطوطة معهد احياء المخطوطات فى جامعة الدول العربية سنة ١١١٧ هـ (مصورة) .

٥ – الاقتراح فى علم اصول النحو – جلال الدين السيوطي – الطبعة الثانية . حيد آباد – ١٣٥٩ هـ .

٦ – الانصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين – أبو البركات ابن الانباري – تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد . مطبعة حجازي بالقاهرة – الطبعة الثانية ١٩٥٣ .

٧ – البحر المحيط . أبو حيان الأندلسي – الطبعة الاولى – القاهرة ١٣٢٨هـ .

٨ – البرهان فى علوم القرآن . بدر الدين الزركشي . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم – الطبعة الاولى – دار احياء الكتب العربية ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م .

٩ – تأويل مشكل القرآن – ابن قتيبة – تحقيق السيد احمد صقر – دار احياء الكتب العربية مصر ١٣٧٣ – ١٩٥٤ .

١٠– التذييل والتكميل فى شرح التسهيل – ابو حيان الاندلسي – مخطوطات دار الكتب .

١١– خزانة الادب ولب لباب لسان العرب – عبدالقاهر بن عمر البغدادي . الطبعة الاولى . بولاق ١٠٣٠ هـ ١٩٣٠ م .

١٢– الخصائص لابن جني – تحقيق محمد علي النجار – القاهرة ١٣٧١هـ – ١٩٥٢م .

١٣– دراسات فى العربية وتاريخها – الشيخ محمد الخضر حسين – الطبعة الثانية – ١٣٨٠ هـ – ١٩٦٠ م .

١٤ـ الصاحبي فى فقه اللغـة وسنن العرب فى كلامها ـ احمد بن فارس ـ تحقيق مصطفى الشويمي ـ بيروت ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م٠

١٥ـ صحيح البخاري ـ ابو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري ـ القاهرة ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٨م ٠

١٦ـ القراءات واللهجات ـ عبدالوهاب حمودة ـ الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٣٦٨ هـ ـ ١٩٤٨ م ٠

١٧ـ الكتاب ـ سيبويه ـ وبهامشه شرح الشـــواهد للاعلم الشنتمري ـ بولاق ـ ١٣١٦ هـ ٠

١٨ـ مجاز القرآن ـ ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي ـ الطبعة الاولى ـ مصر ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٤ م ٠

١٩ـ مجموعة القرارات العلمية مـن الـدورة الاولى الى الدورة الثامنـة والعشرين ـ القاهرة ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣م ٠

٢٠ـ مدرسة الكوفة ومنهجها فى دراسة اللغة والنحو ـ الدكتور مهدي المخزومي ـ بغداد ـ ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م ٠

٢١ـ مقدمتان فى علوم القرآن وهما مقدمة كتاب المباني ومقدمة ابن عطية ـ أرترجفري ـ مصر ١٩٥٤م ٠

٢٢ـ النشر فى القراءات العشر ٠ ابو الخير محمد بن محمد الدمشقي ابن الجزري ـ تحقيق علي محمد الضباع ـ مصر ٠

٢٣ـ النهاية فى غريب الحديث والاثر ـ ابو السعادات ابن الاثير الجزري ـ تحقيق طاهر احمد الزاوي ومحمود الطنـاحي ـ الطبـعـة الاولى ـ مصر ـ ١٣٨٣ هـ ـ ١٩٦٣ م ٠

٢٤ـ همع الهوامع شرح جمع الجوامع ـ جلال الدين السيوطي ـ الطبعة الاولى ١٣٢٧ هـ ٠

الفصل والوصل

بين البلاغة والنحو

رسمية محمد المياح
قسم اللغة العربية

مقدمـــة :

الفصل والوصل من موضوعات اللغة العربية التى تشارك فى دراستها البلاغة والنحو . فالبلاغة تعنى بدراسة وتمحيص الفكر التى تتضمنها الجمل لمعرفة الغاية المتوخاة منها .

وهذا أمر لا يسهل ادراكه ان لم يكن الباحث ملماً بكلام العـــرب واساليبهم وقواعدهم اللغوية . ومن هنا جاءت صلة هذا الموضوع قوية بعلم البلاغة حتى قيل ان البلاغة هي معرفة الفصـل من الوصـل . وذلك لان جوهر علم البلاغة . وان اختلف التعريف ، يعنى بدراسة دلالـة الالفاظ على المعانى دلالة واضحة صحيحة .

أما الجانب النحوى للفصل والوصل فيظهر فى الابواب النحوية التى تطرقها علوم البلاغة كباب عطف الجمل والحال وان اختلفت وجهة النظر . ومن هنا يتضح انه لا يمكن دراسة مضامين الجمل ودلالة ألفاظها على معانيها دون احاطة بقواعد اللغة وصرفها . وفى هدي هذه الحقيقة سنعرض لدراسة الفصل والوصل محاولين كشف جوانب الدراسة البلاغية والنحوية فيه . وحتى يستبين لنا طريق البحث لابد لنا ان نستعرض ما أورده السلف الصالح من علماء البلاغة والنحو فى تعريف الموضوع .

تعريف الوصل والفصل :

الوصل لغة : يقال وصل يصل وصلا الشيء بالشيء لأمه وجمعه • أما من الناحية الاصطلاحية فيعنى عطف جملة على أخرى ، ولا يتحقق وصل جملة باخرى الا بالواو العاطفة دون بقية حروف العطف ، وذلك لان الواو هى الاداة التى تخفى الحاجة اليها ، لانها تفيد الربط وتشرك ما بعدها بما قبلها فى الحكم ومثال ذلك قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » • ولو قلنا اتقوا الله ، كونوا مع الصادقين لما كان بليغا • وفى هذا المعنى يرد تعريف السكاكي للوصل ان يقول : انه عطف بعض الجمل على بعض لصلة بينهما فى الصورة والمعنى او لدفع اللبس(١) •

ويتضح من هذا التعريف أن العناية بالموضوع اقتصرت على ناحيته البلاغية ، اذ أكد فيه دلالة اللفظ على معناه •

ومن هذا يتبين أن الوصل ما هو الا جمع وربط بين جملتين (بالواو الخاصة) • شريطة أن يكون بين الجملتين جامع كما هى الحال فى الموافقة فى نحو « يقرأ ويكتب » والمضادة فى نحو « يضحك ويبكى » •

والفصل لغة : يقال فصل الشيء أى قطعه وأبانه ، أما من الناحية الاصطلاحية فيقول فيه السكاكي ، هو ترك الربط بين الجملتين ، أما لانهما متحدتان صورة ومعنى أو بمنزلة المتحدتين واما لانه لا صلة بينهما فى الصورة أو فى المعنى(٢) • ومثال ذلك قوله تعالى « ولا تستوى الحسنة والسيئة ، ادفع بالتى هي أحسن » • فجملة (ادفع) مفصولة عما قبلها ، ولو قيل وادفع بالتى هى أحسن لما كان بليغا •

---

(١) أبو يعقوب بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي ـ مفتاح العلوم ، مصر ، الطبقة الاولى (١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٧ م) ، مطبعة البابى الحلبى واولاده ، ص ١٢٠ •

(٢) السكاكي ـ مفتاح العلوم ص ١٢٠ •

وبعد ان استعرضنا مفاهيم الفصل والوصل من الناحية اللغوية والاصطلاحية لابد لنا من مناقشة كل منهما على انفراد بشيء من التفصيل حتى يتحقق لنا الغرض الذى نسعى اليه فى هذا البحث •

« **الوصـــل** »

فى ضوء تعريفنا للوصل يظهر انه يقتصر على ترادف الجمل الموصولة (بالواو الخاصة) • وهى فى هذه الحالة على ضربين •

أحدهما : أن يكون للجملة المعطوف عليها موضع من الاعراب ، فاذا كانت الجملة كذلك كان حكمها حكم المفرد ، اذ لا يكون للجملة موضع من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد واذا كانت الجملة الاولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جاريا مجرى عطف المفرد ـ وكان وجه الحاجة الى الواو ظاهرا والاشراك بها فى الحكم موجودا • فاذا قلت مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح كنت قد اشركت الجملة الثانية فى حكم الاولى • لانها فى محل جر لكونها صفة للنكرة(٣) •

ويتبين لنا من قول الجرجانى انه قد أكد على الناحية النحوية فى الموضوع ولم يعنى به من الناحية البلاغية • فالجملة الاولى (خلقه حسن) جملة اسمية جاءت وصفا لرجل والجملة الثانية (وخلقه قبيح) معطوفة عليها تتبعها فى الاعراب فهى فى محل جر لانها معطوفة على جملة وقعت صفة وهى فى محل جر • وقد حذفت كلمة رجل لانها مفهومة من سياق الجملة الاولى •

أما الضرب الثانى فيشكل أمره وذلك لاننا فى هذا الضرب نعطف على جملة لا محل لها من الاعراب جملة أخرى كقولنا ، « العلم حسن

---

(٣) عبدالقاهر الجرجانى • دلائل الاعجاز ، مصر مطبعة دار الكتب ، الطبعة الاولى ، (سنة ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠ م) ص ١٤٦ •

والجهل قبيح » •

ففي هذه الحالة لا سبيل لنا ان ندعي ان الواو اشركت الجملة الثانية في اعراب قد وجب للاولى بوجه من الوجوه ، واذا كان الامر كذلك فينبغي أن نعرف المطلوب من هذا العطف والمغزى منه ، اذ لا يستوى الحال بين أن نعطف وبين أن ندع العطف نحو ، زيد قائم ، عمر وقاعد ، بعد ان لا يكون هنا أمر معقول يؤتى بالعاطف ليشرك بين الاولى والثانية فيه[٤].

فلو حذفت الواو الرابطة بين الجملتين لم يعد الكلام بليغا أبدا • ولا يستقيم كلامنا هذا الا اذا كان زيد وعمرو كالنظيرين والشريكين وان السامع يعرف حال الاول ويعنيه أن يعرف حال الثاني • أما اذا انتفت هذه الصفة اصبح الكلام لغوا مثل قول أبي تمام •

لا والذي هو عالم ان النوى : صبر" وان أبا الحسين كريم

فقد جمع دون مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى دون ان تكون لاحدهما علاقة بالآخر ولا يقتضي الحديث بهذا الحديث بذاك •

ولا تستخدم الواو العاطفة بمجرد كون المعطوف والمعطوف عليه في الجملتين نظيرين وشريكين بل لابد من ان يكون خبر المعطوف شبيها أو نظيرا او نقيضا لخبر المعطوف عليه • فلو قلنا « زيد طويل القامة وعمرو شاعر » كان قولنا خلفا ، اذ لا علاقة بين طول القامة والشعر •

ولا يصح العطف في هذه الحالة الا اذا قلنا زيد كاتب وعمرو شاعر • وخلاصة القول ان الواو العاطفة لا تأتي حتى يكون المعنى في هذه الجملة مطابقا لمعنى في الاخرى ومضافا • كما هي الحال فيما لو كان زيد وعمرو أخوين أو نظيرين •

---

(٤) الجرجاني ـ دلائل الاعجاز ص ١٤٦ •

أما اذا كان المخبر عنه فى الجملتين ، أى المعطوف عليه فى الجملة الاولى والمعطوف فى الجملة الثانية واحدا ازداد معنى الجمع فى الواو قوة وظهورا كقولنا « هو يقول ويفعل وينفع ويضر » وما شابه ذلك . فالواو العاطفة هنا تفيد قيامه بجميع هذه الافعال ، وبدونها لا تتحقق مثل هذه الافادة . فقولنا يضر ، ينفع قد يكون رجوعا عن قولنا يضر وابطالا له.

واذا وقع الفعلان صلة لموصول اسمى أو حرفي مؤول بمصدر ازداد الاقتران بينهما بحيث لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر . كقولنا ، « يكفيك ما قلت وسمعت» فان قلت وسمعت صلة لاسم الموصول (ما) وقولنا «أيحسن أن تنهى عن شيء وتأتي مثله » فان تنهى وتأتى صلة لموصول حرفى (ان) .

ففى كلا المثالين لا يشتبه المعنى على أحد بجعل الفعلين فى حكم فعل واحد .

ويرى أهل البيان ان من محسنات الوصل هو أن تكون الجملتان المعطوفتان اسميتين أو فعليتين . واذا كانتا فعليتين فيستحسن أن تكونا فى حالة الماضى أو المضارع(٥) . أى أن تعطف الجملة الاسمية على مثيلتها والجملة الفعلية سواءاً أكانت فى حالة المضى أم المضارعة على مثلها .

وكذلك الحال بالنسبة للجملة الخبرية والانشائية . ولكن هذه القاعدة لا تنطبق فى أحد أمرين هما :ـ

١ ـ كحكاية الحال الماضية ، واستحضار الصورة الغريبة فى الذهن نحو قوله تعالى « ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون »فقد جاء الفعل المضارع فى الآية الكريمة (يصدون) ليقصد

---

(٥) جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزوينى الخطيب ، التلخيص ، الطبعة الثانية . ص ١٨٠ .

به التحدث عن الماضى اى انهم صدوا عن سبيل الله •

٢ ـ اذا أريد بالعطف افادة التجدد فى احدى الجملتين ولا يتحقق هذا الا اذا كانت الجملة الفعلية مصدرة بفعل مضارع نحو ، « الصديق يكاتبني وانا مقيم على وده » • وقولنا هذا تتضح فيه دلالة التجدد فى الجملة الفعلية والثبات فى الجملة الاسمية • اما اذا كانت الجملة الفعلية مصدرة بفعل ماض فانها تقيد الثبات مثلها فى ذلك مثل الجملة الاسمية •

أما علماء النحو فلا يذهبون مثل هذا المذهب ، فهم يرون جواز عطف الجملة الاسمية على الفعلية أو الفعلية على الاسمية نحو ، قام زيد وعمرا أكرمته ، فقد منعه ابن جني منعا باتا ولابن هشام أقوال ثلاثة فى هذا العطف ، أحدهما : الجواز مطلقا وهو المفهوم من قول النحويين فى باب الاشتغال فى مثل ، « قام زيد وعمرا أكرمته » • فان نصب عمرا أرجح وذلك لان تناسب الجملتين المتعاطفتين اولى من تخالفها •

وثانيهما ، المنع مطلقا حكي عن ابن جني انه قال فى قوله :

عاضها الله غلاما بعدما : شابت الاصداغ والضرس نقد

ان الضرس فاعل بمحذوف يفسره المذكور ، وليس بمبتدأ ، ويلزمه ايجاب النصب فى مسألة الاشتغال السابقة • الا ان قال : أقدر الواو للاستئناف •

والثالث لابي علي : أنه يجوز فى الواو فقط ، نقله عنه أبو الفتح فى سر الصناعة وبنى عليه منع كون الفاء فى « خرجت فاذا الاسد حاضر » عاطفه(٦) •

---

(٦) أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن هشام ، الانصارى ، المصرى ، معنى اللبيب عن كتب الاعاريب تحقيق محي الدين عبدالحميد جـ ٢ ص ٤٨٥ •

ويتضح مما أوردناه على أن هناك اجماعا بين أهل البلاغة على اعتبار واو الوصل واو عطف ، الا أن أهل النحو لا يذهبون مذهب أهل البلاغة فقد جوزوا الوصل بين جمل غير متشابهة ، ولكنهم اختلفوا فى معنى واو الوصل فهى عند البعض واو عطف ، وعند غيرهم واو للاستئناف أو للحال .

ومثل هذا الخلاف متوقع بين هؤلاء وأولئك ، فجماعة ترى الموضوع كما يمليه الذوق السليم وتتطلبه العبارة الصحيحة ، والجماعة الثانية تنظره من ناحية الاعراب واللغة .

الفصـــل :

لقد سبق وأن ذكرنا ان الجمل اذا ترادفت وقع بعضها اثـــر بعض تربط بالواو لتكون على نسق واحد . ولكن قد يعرض لها ما يوجب ترك الواو فيها ويسمى هذا فصلا وقد يقول الناس اذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف ان الكلام قد استؤنف وقطع ما قبله(٧) .

وهذا القول ان دل على شيء فانما يدل على وجهة نظر معينة بالنسبة للموضوع . فان الفصل كما يرى علماء النحو لا يتعدى الجمل الاستئنافية. بينما يتطرق أهل البلاغة الى المواضع الاخرى التى يطرد فيها الفصل .

فأمر الجمل لا يختلف فى مثل هذه الحال عن المفرد . فكما يستغنى عن الرابط الذى يربط الاسم باسم قبله لصلة بينهما كالصفة التى لا تحتاج فى اتصالها بالموصوف الى شيء يصلها به . وكالتأكيد الذى لا يفتقـــر الى ما يصله بالمؤكد ، كذلك الحال فى الجمل . فان هناك من الجمل ما تتصل بذاتها بالتى قبلها وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها . ومثال ذلك الجمل التى تؤكد ما قبلها وتوضحه شأنها شأن الاسم المفرد المؤكـد . مثل قولنا « جاء زيد الظريف ، « وجاء القوم كلهم » . فلم يكن (الظريف) (وكلهم) غير زيد وغير القوم .

---

(٧) الجرجاني — دلائل الاعجاز ص ١٥٣ .

ويمكن أن نجمل المواضع التى يطرد فيها الفصل كالآتى :

١ ـ أن يكون بين الجملتين اتحاد تام وامتزاج معنوى حتى كأنهما أفرغا فى قالب واحد . ففى مثل هذه الحالة لا يصبح للواو موضع للدخول. وذلك لان الجملة الثانية فى مثل هذه الحال اما ان تكون موضحة أو مؤكدة أو مقررة للاولى(٨) . ويعرف مثل هذا الموضع بكمال الاتصال ، ويأتى كمال الاتصال لامور ثلاث هى :

٢ ـ أن تكون الجملة الثانية بمنزلة البدل من الاولى سواء أكان يدل بعض نحو قوله تعالى « واتقوا الله الذى أمدكم بما تعلمون أمدكم بانعام وبنين »(٩) .

فجملة أمدكم الثانية أخص من الاولى ، لان « ما تعلمون » يشمل الانعام والبنين والجنات والعيون وغيرها . أو بدل الكل : نحو قوله تعالى . (بل قالوا مثل ما قال الاولون . قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) فجملة (قالوا أئذا متنا وكنا ترابا) كالبدل المطابق ـ وأما يدل الاشتمال كقول الشاعر :

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا   والا : فكن فى السر والجهر مسلما

فجملة لا تقيمن بمنزلة البدل من جملة (ارحل) بدل اشتمال لان بينهما مناسبة بغير الكلية والجزئية(١٠) . اذ يلزم من الرحيل عدم الاقامة .

ب ـ أو : بأن تكون الجملة الثانية بيانا لابهام فى الجملة الاولى . كقوله تعالى . (فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد) .

---

(٨) السكاكى ـ مفتاح العلوم ص ١٢٠ .
(٩) من الآيتين ١٣٢ ، ١٣٣ من سورة الشعراء .
(١٠) السكاكى ـ مفتاح العلوم ص ١٢٠ .

فجملة (قال يا آدم) بيان لما وسوس به الشيطان اليه .

ج ــ أو : بأن تكون الجملة الثانية مؤكدة للجملة الاولى توكيدا لفظيا أو معنويا ، كقوله تعالى (فمهل الكافرين أمهلهم رويدا)(١١) .

ففي جميع الامثلة التي سلف ذكرها امتنع العطف ، لاتحاد الجملتين في كل منها اتحادا تاما .

ويتضح لنا من هذه الامثلة ذاتها ان اهل البلاغة لا غنى لهم عن النحو في دراسة موضوعات البلاغة وان اختلف الاصطلاح . فباب كمال الاتصال عندهم يعتمد على أبواب النحو من التوكيد والبدل والجمل المفسرة . أي أن موضوع الفصل في حالة كمال الاتصال هو موضوع نحوي جعل له أهل البلاغة تسمية بلاغية .

٢ ــ ويطرد الفصل أيضا عندما يكون بين الجملتين اختلاف تام ويأتي مثل هذا الاختلاف في المواضع الآتية :ــ

أ ــ اذا اختلفا خبرا وانشاء : أي ان يختلفا لفظا ومعنى أو معنى فقط . ومثال الجملتين اللتين تختلفان خبرا وانشاء ، لفظا ومعنى قول الشاعر .

فقال رائدهم أرسوا نزاولها : فحتف كل امرىء يجري بمقدار(١٢)

أما مثال الجملتين اللتين تختلفان في المعنى فقط نحو قولنا ، « حضر الوالد . حفظه الله » . فامتناع العطف بين الجملتين في قول الشاعر يرجع الى ان احداهما جملة خبرية ، والاخرى انشائية ، ولا جامع بينهما .

ب ــ أن تكون كل من الجملتين مستقلة بذاتها ولا مناسبة بينهما في

---

(١١) أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة ــ الطبعة الحادية عشرة ، مطبعة حجازي (١٣٧٣ هـ ــ ١٩٥٤ م) ــ (٢١٥ــ٢١٦) .

(١٢) جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني الخطيب ، التلخيص ، الطبعة الثانية ، ص ١٨٢ .

المعنى ولا الارتباط كقولنا ، « محمد كاتب ، الحمام طائر » اذ لا توجد مناسبة بين كتابة محمد وطيران الحمام • وعليه فان المانع من العطف في هذا الموضع أمر ذاتي لا يمكن دفعه وذلك لاختلاف الجملتين ، ولهذا السبب وجب الفصل ، وترك العطف •

وبالاضافة الى المواضع التي سلف ذكرها من كمال الاتصال أو الانقطاع هناك موضع ثالث يطرد فيه الفصل ومنها الموضع الذي تكون فيه الجملة الثانية قوية الارتباط بالاولى لوقوعها جوابا عن سؤال يفهم من الجملة الاولى فتنفصل عنها ، كما يفصل الجواب عن السؤال • ومثال ذلك قوله تعالى « وما أبرىء نفسي ، ان النفس لامارة بالسوء » •

ويطلق أهل البلاغة على مثل هذا الموضع اسم « شبه كمال الاتصال » • ووجه الشبه بين هذا الموضع وسالفه (كمال الاتصال) يرجع الى الرابطة القوية بين الجملتين مما يمنع العطف فشابهت بذلك حالة اتحاد الجملتين ، أما الموضع الرابع الذي يطرد فيه الفصل فهو الموضع الذي تسبق جملة فيه بجملتين يصح عطفها على الاولى لوجود المناسبة ، ولكن عطفها على الثانية يفسد المعنى ولذا يترك العطف بالمرة ، حتى لا يظن بانها معطوفة على الثانية ومثال ذلك قول الشاعر :

وتظن سلمى انني أبغي بها ‏ ‏ ‏ بدلا أراها في الضلال تهيم

فمانع العطف في هذا الموضع « أمر خارجي احتمالي يمكن دفعه بمعونة قرينة »(١٣) •

ومن هذه المناقشة وأمثلتها يتضح لنا الفرق بين كل من « كمال الانقطاع » « وشبه كمال الانقطاع » ، أما الموضع الخامس الذي يطرد فيه الفصل ، هو أن تكون الجملتين متناسبتين يربط بينهما رابط قوي الا ان

---

(١٣) جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني الخطيب ، الايضاح ، شرح وتعليق محمد عبدالمنعم خفاجي ، مصر ، مطبعة محمد علي صبيح واولاده ، ص ١١٥ •

العطف لا يتحقق لوجود مانع ، يتمثل فى عدم قصد التشريك فى الحكم . كقوله تعالى (واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الله يستهزىء بهم) ، فان استهزاء الله سبحانة وتعالى بالمنافقين غير مقيد بحال من الاحوال لذا وجب ترك واو العطف . ومثل هذه الحالة اصطلح على تسميتها « بالتوسط بين الكمالين » .

يرى أهل البلاغة فى الامثلة التى وردت فى كمال الاتصال وكمال الانقطاع واشباههما أمثلة لاستئناف بيانى فى حين يمكن أن ينظر اليهـا على اعتبار انها استئناف نحوى . وذلك من ناحية كون الجملة الثانيـة استمرارا للقول الذى بدأ فى الاولى واستئنافا له .

« الحـــال »

ولا تقتصر مواضع الفصل والوصل على ما أوردناه سلفا بل يتعداه الى جملة الحال .

اذ تأتي الحال مفردة كما تأتي جملة . والذى يهمنا فى بحثنا هذا هو جملة الحال فهي قد تجيء مقترنة بالواو أو بدونهـا وبذلك تشبه الوصل والفصل . ويستوجب الوصـل بالواو اذا خلت جملـة الحال من ضمير صاحبها وجب وصل الجملة ، لان الجملة الاسمية تدل على الثبوت ولا تصلح للحال الا اذا اقترنت بالواو .

اما اذا كانت جملة الحال جملة فعلية مصدرة بفعل مضارع فلا حاجة للربط بها لوجود الحصول والمقارنة معا وفى ذلك يقول ابن مالك ، وذات بدء بمضارع ثبت .. حوت ضميرا ومن الواو خلت

اذ لا وجوب هنا لربطها لشدة شبه المضارع باسم الفاعل نحو قـوله تعالى : « وجاؤا أباهم عشاء يبكون » . ولا يجوز القـول ، « وجاؤا أباهم عشاء ويبكون » .

ويجوز الربط بالواو مثل هذه الحال اذا كان الفعل المضارع خبراً لمبتدأ محذوف نحو « جاء زيد ويضحك » • فالظاهر في هذا المثال انجملة الحال هي الفعل المضارع المثبت وانها اقترنت بواو الحال ، ولكن علماء النحو ينكرون أن تجيء جملة الحال على مثل هذه الصورة ويوجبون في جملة المضارع المثبت الواقعة حالاً أن ترتبط بصاحب الحال بالضمير وتخلو من الواو ـ الا ان تقترن بقد ـ فيقال • «جاء محمد يضحك» فقيل ان الواو هنا عاطفة لا حالية وان الفعل بعدها مؤول بالمضي •

ومجمل القول ان جملة الحال لا تقترن بالواو في سبع مسائل هي :ـ

١ ـ المضارع المثبت غير المقترن بقد مما سبقت الاشارة اليه •

٢ ـ الجملة الحالية الواقعة بعد عاطف نحو قوله تعالى ، « فجاءها بأسنا بياناً أو هم قائلون » •

٣ ـ الجملة الحالية المؤكدة لمضمون الجملة نحو قوله تعالى ، « ذلك الكتاب لا ريب فيه » •

٤ ـ الجملة الحالية المصدرة بفعل ماض واقع بعد الا نحو « ما تكلم زيد الا قال خيراً » • وقيل يجوز اقترانه بالواو كما ورد في البيت الآتي:

نعم امرأ هرم لم تعرُ نائبة الا وكان لمرتاع لها وزرا

الا ان اقتران الفعل الماضي بالواو (وكان) شاذ والقياس ان تخلو من الواو وهذه الواو للربط وليست للعطف •

٥ ـ الجملةالفعلية المصدرة بفعل ماض متلو بأو نحو « لاضربنه ذهب أو مكث » •

وهذه جملة حالية نازلة منزلة المفرد • وليس من باب الفصل ، اذ لا يوجد هنا استئناف •

٦ ـ الجملة الفعلية المصدرة بفعل مضارع منفي بلا نحو ، « مالي لا أرى الهدهد » •

٧ ـ الجملة الفعلية المصدرة بفعل مضارع منفي بما ، نحو قول الشاعر

عهدتك ما تصبو وفيك شبيبة فما لك بعد الشيب صبا متيّما

فان جملة ما تصبو جملة فعلية مصدرة بفعل مضارع منفي بما • فقد وقعت هذه الجملة حالاً من ضمير المخاطب المنصوب محلاً في قوله « عهدتك » •

واذا جاءت جملة الحال في غير المواضع السالفة الذكر ، وجب التزامها بالواو • اذ أنها تلتزم بالواو اذا كانت جملة فعلية مصدرة بفعل مضارع مثبت مقترن بقد ، نحو قوله تعالى « وقد تعلمون اني رسول الله اليكم » • وتسمى هذه الواو واو الحال أو واو الابتداء ، وقدرها سيبويه وغيره باذ • وان خالفتها بالمعنى ، اذ لا يرادف الحرف الاسم بل انها وما بعدها قيد للعامل السابق او بمضمر يرجع الى صاحب الحال أو بهما معاً • كما تلتزم الواو في الجملة الاسمية مثبتة أو منفية والمضارع المنفي والماضي المثبت والمنفي •

« الحال »

الحال موضوع نحوي لا بلاغي • ان نقل موضوع الحال الى البلاغة أمر لا مبرر له لانه ليس بين جملة الحال والجملة السابقة جهة جامعة مع جهة مخالفة كما هي الحال في الوصل • اذ لا يتحقق الوصل بين الجملتين الا اذا وجد جامع او تناسب معنوي واختلاف بينهما • فكل جملة تمثل فكرة تختلف عن فكرة الجملة التي سبقتها ، بحيث يمكن الاستغناء عن واو الحال إن وجد ضمير يربطها بصاحب الحال • وهذا أمر لايتطبق على واو العطف اذ لايمكن الاستغناء عنها • اذ يؤتى بها لاشراك جملتين في الحكم الاعرابي أو في معناه ، وذلك عند العطف على جملة لها محل من الاعراب • وبذلك يكون بين الجملتين اتحادفي الاعراب •

أما واو الحال في الجمل التي تتصل في لانجد له مبررا • وشاهدنا على ذلك ان بعضهم يعربها واو استئناف لا واو عطف • اما كونها تشبه في الصورة واو العطف فلا يبرر الحاقها بواو العطف ، اذ ان هذه الواو واو مقارنة بين فكرتين وليست لعطف فكرة على أخرى • فعندما نقول مثلا « قمت وأصك عينه » فان القيام يكون مقترنا بصك عينه وان جملة وأصك عينه معطوفة على قمت • ويعلق الجرجاني على قول الشاعر ابن همام السلولي •

فلما خشيت أظافرهم   نجوت وأرهنهم مالكا

فليست الواو للحال وليس المعنى نجوت راهنا مالكا ولكن أرهن حكاية حال مثل قولهم •

ولقد أمر على اللئيم يسبني   فمضيت ثمت قلت لايعنيني

فكما ان (امر) هنا (بمعنى) (مررت) كذلك (أرهن) بمعنى (رهنت) وأصل بمعنى (صككت) •[١٤]

وقال صاحب شروح التلخيص : « إن جملة الحال مستقلة متجردة بافادة معناها والواو للربط والهاء فيها أيضا • واختلفوا في أيهما أقوى في الربط ، فقيل الواو لانها موضوعة له وقيل الضمير لدلالته على المربوط به • والمراد بقول المصنف ترك عطف بعض الجمل على بعض أي مما شأنها العطف • إذ لايقال ترك عطف الجملة الحالية على جملة قبلها أنه فصل لانه ليس من شأن الجملة الحالية العطف على جملة قبلها».[١٥] وقد نقل المصنف قولاً لأبي حيان يتعلق بواو الحال إذ يقول : « لو كانت

---

(١٤) الجرجاني : دلائل الاعجاز ص ١٣٦ •

(١٥) سعدالدين التفتازاني ، شروح التلخيص على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ، مصر مطبعة السعادة الطبعة الثانية سنة ١٣٤٣ هـ (جـ ٣ ـ ص ٤) •

الواو الحالية عاطفة أو أصلها عاطف لما تعطف الجملة الاسمية على الفعلية وهذا يمتنع فى الكلام الفصيح» .[16]

وفي قوله (مالي لا أرى الهدهد) ، اذ ترك الواو هنا اكفاء بالضمير العائد على صاحب الحال دليل على أنه حين يوجد ما يدل على المقارنة يستغنى عنها ولم يؤت بواو عطف .

وأراد بعض البلاغيين أن يصل بين واو العطف وواو الحال ليتلمس وجوه البلاغة في الفصل والوصل في باب الحال ، كما تلمس في باب العطف . وعند استقرائنا للأمثلة التي ذكروها لواو الحال وجدنا ان لا مناسبة للجمع بين الواوين الا في الصورة . وهذا غير كافٍ للوصل بين واو العطف وواو الحال .

وجاء في شروح التلخيص « ان الجملة الحالية تقترن بالواو . فتكون كالموصولة في الصورة الظاهرة ولوكان واوها لغير عطف ولا تقترن بها فتكون كالمفصولة ، فجعل البحث عن الجملة الحالية كالرتاجة لباب الفصل والوصل » .[17]

وجعل هذا البحث في حيز الفصل والوصل للمناسبة السابقة وهي كونه في الصورة كالفصل والوصل وفي المعنى ايضا من جهة حصول الربط بالواو كالعاطفة مع ما قيل من أن أصل واو الحال العطف .

ووجه الشبه بين الجمل وذكر البحث في ايجاد الشيء متصلاً بآخر الشيء اتصالا يقتضي عده من أجزائه .

غير أن جمع الجمل الحالية الى جانب الجمل (أي ادخال الجمل الحالية المقترنة بالواو او عدمه) بباب الفصل والوصل أمر لا مبرر له .

---

(١٦) نفس المصدر (ج ٣ ــ ص ١١٨) .

(١٧) نفس المصدر (ج ٣ ــ ص ١١٦) .

اذ ان الجملة الحالية جزء من جملة سابقة وليست جملة مستقلة .

اذ ان جملة الحال مستقلة متجردة لافادة معناها.(١٨) فادخالها والكلام عليها في باب الفصل والوصل خروج عن الموضوع .

وان جملة الحال اذ تقترن بالواو واذ تخلو منها . لاتدل على العطف ولا على الاستئناف وليس الأمر كذلك في واو العطف . اذ انها عند الذكر تعطف جملة على أخرى وعند الترك تستأنف جملة جديدة وليس الأمر كذلك في واو الحال .

وقال الجرجاني : والواو الحالية يؤتي بها لربط الجملة الثانية بالاولى . سميت « واوحال » وهذا لايخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة الى جملة . (١٩) ونظيرها في هذا الفاء في جواب الشرط نحو « إن تأتني فأنت مكرم » . فانها وان لم تكن عاطفة فان ذلك لايخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة ، في أنها جاءت لربط جملة ليس من شأنها أن تربط بنفسها .

وقد علمنا ان علة دخول الواو على الجملة ، أن تستأنف الاثبات ، ولا تصل المعنى الثاني بالأول في اثبات واحد . ولا تنزل الجملة منزلة المفرد . فالواو كما ذكر الجرجاني دخلت للاستئناف ، أما واو العطف فيؤتي بها لاشراك الجملتين في الحكم وفي تركها يكون الفصل واستئناف الكلام . والسر البلاغي فى هذا الموضوع هو اثبات جملة جديدة مستقلة. فايراد الحال جملة بدل المفرد . لان جملة الحال تثبت له شيئاً على صورة أقوى مما تثبتها له فى المفرد .

فاثبات الركض لزيد مثلا ـ في قولنا « جاء زيد وهو يركض » .

---

(١٨) التفتازاني ـ شروح التلخيص (جـ ٣ ـ ص ١٢٣) .
(١٩) الجرجاني ـ دلائل الاعجاز ص ١٤٢ .

أقوى من قولنا « جاء زيد راكضاً » • ومن هذا نستنتج أن مهمة الواو في الجملة الحالية ليست نفس مهمتها فى الجملة غير الحالية • لأن هذا المعنى يحصل للجملة حتى فى حال ترك الواو وذلك فيما اذا قلنا « جاء زيد يركض » •

وما دام الحال قيد في الجملة أو بعبارة أخرى أن جملة الحال جزء من الجملة السابقة ، فهل يصح اذن اعتبار الواو كواو العطف ونعتبر الجملة الحالية التي هي جزء متمم لسابقتها انها بمنزلة الجملة المعطوفة • وانها تدخل فى حكم الجمل الموصولة ان كانت متصلة بالواو (أي في باب الوصل) وفي (باب الفصل) ان كانت غير متصلة بالواو • وجملة الحال لاتحمل فكرة مستقلة عن الفكرة التى فى الجملة الاولى • كما هو الحال في الجمل المعطوفة •

ونظراً لهذه الفروق التى ذكرناها سابقاً والتي اهتدينا اليها من استقرائنا لأمثلة الحال بصورها المختلفة لا نجد مبرراً في ادخال الحال (في باب الفصل والوصل) • واعتبار الحال الجزء المتمم لباب الفصل والوصل ، أو كما ورد في شروح التلخيص والذي ذكرناه سابقاً من ان الجملة الحالية « كالرتاجة لباب الفصل والوصل » • وأورد المصنف أيضاً قول الجرجاني وهو : « أن الجملة لايترك فيها الواو حتى تدخل في جملة العامل بأن تكون من متعلقاته ومن قيوده وصلته وتنتظم اليه في اثباته وتقدر تقدير المفرد في أن لا يستأنف لها اثباتا زائداً على اثبات العامل بل تضاف اليه كما في المفرد ، بمعنى أنك اذا قلت « جاء زيد راكباً » • فالمثبت هو المجيء حال الركوب لا بمجيء مقيد باثبات مستأنف الركوب كما هو مقتضى أصل الجملة الحالية• [٢٠] في حين ان الجملة غير الحالية عند ترك واو العطف منها تدل على الاستئناف وليس كذلك الجملة الحالية

---

(٢٠) التفتازاني ــ شروح التلخيص ، ص ١٥١ •

عند ترك الواو ـ فأي وجه شبه بين الجملة الحالية والجملة المسأنفة •

والجملة الحالية اذا كانت اسمية كان الاستئناف فيها أظهر منه في الفعلية ، لذا ترجح فيها الواو ، في حين ان الجمل المعطوفة بالواو في باب الوصل لا تدل الجملة المعطوفة على الاستئناف بل تكون كسابقتها في الحكم الاعرابي ان كانت المعطوف عليها لها محل من الاعراب ، أو كانت عارية وكان بينهما تناسب معنوي ، وهذا مفقود في الجملة الحالية ، كل هذا يبعد جملة الحال عن « باب الفصل والوصل » •

خاتمة :

إن موضوع الفصل والوصل وان انفرد أهل البلاغة بتسميته الا أنه موضوع نحوي يتدارسه النحويون في أبواب أخذت مسميات مختلفة فقد تناول كلا الفريقين الجمل المترادفة المرتبطة بالواو او الجمل التي بينها تناسب معنوي يغنيها عن الواو الرابطة ، غير انهما يختلفان في وجهة نظرهما ، فالوصل عندهم عطف بعض الجمل على بعض لصلة بينهما في الصورة والمعنى، والفصل هو ترك الربط بين الجملتين اما لانهما متحدتان صورة ومعنى أو بمنزلة المتحدتين واما لانه لاصلة بينهما في الصورة او المعنى •

وأما الجانب النحوى للفصل والوصل فيظهر في الابواب النحوية التي تطرقها علوم البلاغة كباب عطف الجمل والحال وان اختلفت وجهة النظر •

غير ان الخلاف يبدو واضحا في جملة الحال ، فأهل البيان يدخلون جملة الحال سواء اتصلت بالواو أم لم تتصل (بباب الفصل والوصل) في حين ان علماء النحو لا يرون مبررا لادخال جملة الحال في هذا الباب لانها جملة مستقلة تفيد معنى جديداً ، فادخالها والكلام عليها في باب الفصل والوصل خروج عن الموضوع ، وعليه يمكن القول ان دراسة العطف والتوكيد والشرط باب من أبواب الدراسة النحوية تمس مسا مباشرا دراسة الفصل والوصل •

النظام الكهنوتي في العراق القديم

رضا الهاشمي
قسم الآثار

مقدمة :

لكي نصل الى فهم واضح للواقع الذي عاشه الكهنة في العراق القديم من جميع جوانبه ، يتوجب علينا أن نتطرق بايجاز ، وبقدر مايتعلق الامر بموضوعنا ، الى نظامي العبادة والابنية الدينية . لانهما يشكلان مع النظام الكهنوتي ، الاركان الثلاثة الرئيسة للديانة العراقية القديمة .

وفيما يتعلق بالديانة العراقية القديمة ، فأنها تتصف بمبدأ الشرك أي الاعتقاد بأكثر من آله واحد . وترد في نصوص العراقيين الدينية ومآثرهم ، أسماء وصور أعداد كبيرة من الآلهة تبلغ بضعة آلاف . ولكن هذا العدد الضخم لم يعبد في آن واحد ، وانما كان مركز الآله وانتشار عبادته وأهميته يختلف من حين لآخر ومن مدينة لاخرى . ولكن المهم في موضوع الآلهة هو اجماع العراقيين على عبادة الآلهة الكبار منها ، والتي تمثل اختصاصاتها حاجات الفرد اليومية ، كسقوط المطر ونمو المزروعات ، وطرد الارواح الشريره ، والحماية من الظلم والامراض والاخطار .. الخ[1] والآلهة الكبار هم آن (آنو) آله السماء ، وأنليل . آله الهواء وأنكي (آيا) آله الاعماق والمياه ، ونترخرساك الإلهة الأم المولدة أو السيدة العظيمة ، وننا (سن) آله القمر ، وابنه شمش آله

---

1. H.W.F. Saggs, Everyday Life in Babylonia & Assyria, Wew York 1965, p. 182.

الشمس وابنته انانا (عشتار) الاهة الحب والحرب • ويضاف الى هؤلاء الآلهة السبعة الكبار ، آلهة ذوو طابع سياسى ، منهم مردوخ آله البابليين القومي وآشور آله الاشوريين القومى[2] •

أعتقد العراقيون القدماء أن آلهتهم تؤلف مملكة خاصة تشبه ممالك البشر ، لها رئيسها الاعلى ومساعدوه ، كما تصوروا أن الآلهة مثل البشر ، تحب وتعشق ، تأكل وتشرب ، تصطاد وتحارب ، تتزوج وتنجب ••• الى غير ذلك من الصفات البشرية • ولكنهم خصوا الآلهة بميزة واحدة أساسية وهى أنها خالدة أستأثرت بالحياة الابدية فى حين أنها كتبت على البشر الفناء • وكانت الآلهة فى نظر العراقيين ، مالكة الارض وما عليها وما في جوفها ، والسماء بنجومها وأبراجها ، والهواء والماء ، وكل ما أدركه عقل أو حس الانسان العراقي القديم[3] • لذلك أصبحت المدن والممالك وما تحويها من أرض ونبات وماشية وبشر ملكا للآلهه ، أو بالاحرى ملكا للآله الرئيسى للمدينة أو المملكة •

وكان لكل مدينة آلهها الخاص ، ولكل قوم آلهم القومى ، وللدولة آلهها الرسمى الاعلى • ولم يقتصر الامر على ذلك ، بل كان لكل فرد آلهه الحامي الذى يكون شفيعا أو حلقة الوصل فى سلسلة المراجع الضرورية لربط العلاقة بين الفرد والآلهه الكبار •

ان كل ما كان يفعله العراقيون كان يقترن باسم الآلهه ، لذلك سجلت

---

2. S. N. Kramer, The Sumerian, p. 118-122.

(٣) للوقوف على معتقدات العراقيين بشكل مفصل ودور البشر فى الحياة الدنيا • راجع : (Kramer, op. cit., 123 FF.) وانظر أيضا (جان بوتيرو ، الديانة عند البابليين ، ترجمة د • وليد الجادر ، بغداد ١٩٧٠)

الحروب وبنيت المعابد باسمائها ، وأنجزت المشاريع العمرانية والاروائية بارادتها ، فما هو دور الفرد اذا في تصور العراقيين القدماء ؟

تخبرنا الاساطير والكتابات القديمة ، بأن الآلهـه خلقت البشـر ليعبدها[٤] ، وعلى الانسان أن يعمل ويشقى ليبنى لها بيوتا ويقدم أشـهى المأكولات والاشربة ، وينحر الذبائح فى الاعياد ، ويحرق البخور عند اقامة الصلوات وتلاوة التراتيل وغير ذلك من الاعمال مرضاة للآلهة لينعم عليه بطول العمر • فان « تقديم القوانين للآلهة يطيل العمر » ، وكذلك من يحترم ويعظم الـ (آنو ناكي) فأنه يطيل بذلك أيامه »[٥] •

وقد توضح هذه المقطوعة من أدبيات الديانة العراقية القديمـة ، طبيعة العلاقة بين الآلهة والبشر وأثرها على الحياة الانسانية :ـ

« كل يوم عظم آلهك
أكرمه بما لائق به بتقديم القرابين واقامة الصلوات
أمام الاهك ، أحفظ قلبك نقيا
كما هو لائق ومناسب بالنسبة للآلهه
الصلاة والدعاء والابتهال
تقيمها كل صباح
وسوف يكافئك الآله بالغنى •••••
ان الخوف (من الآله) يولد رضاه
وتقديم القرابين يطيل الحياة ويمدها •••• »[٦]

---

4. Saggs, The greatness that was Babylon, (New York 1963), p. 345.

(٥) جان بوتيرو ، المصدر السابق ، ص ١٣٢ •

(٦) نفس المصدر ، ص ١٢٣ •

ان هذه الصورة التى تعكسها المآثر المدونة للعراقيين القدماء ، لم تكن تنطبق على الواقع الصحيح للحياة الانسانية فى العراق • اذ أن الواقع كان عبارة عن مجتمع طبقى تتصارع فى داخله الرغبات والمشاعر المتضادة المنعكسه عن المصالح المتنافرة ، ولكن بسبب بعد الفترة الزمنية ، وهيمنة الافكار الغيبية على عقول الناس ، بقى حدس الناس وتحسسهم لمصالحهم وسبل تحقيقها معدوما لفترة طويلة ، وهذا يفسر لماذا أستمرت المعتقدات الدينية تسحق بثقلها جماهير غفيرة من الفلاحين الفقراء أو الاجراء أو العبيد ، الذين كانوا يسخرون فى مختلف الاعمال لخدمة الآلهة ، أو بالاحرى خدمة الطبقات الحاكمة •

لقد ظهرت فى المجتمع العراقى القديم ، منذ الفترات التاريخية المبكرة ، طبقة من الرجال المتنفذين ، الذين حصروا فى أيديهم السلطتين الدينية والدنيوية[٧] • وهم فى أغلب الظن من رؤساء القبائل فى فترة ما بعد تفسخ نظام المشاعية البدائية وتبلور نظام الملكية الفردية ، الذي استلزم وجود زعيم للقبيلة يتمكن من محاربة القبائل الاخرى لتوسيع ممتلكات قبيلته ، مما يؤدي الى ازدياد ممتلكات الافراد نتيجة للسبي • ومن غير شك ، فان زعيم القبيلة المنتصرة سيصبح رئيسا أو حاكما للقبائل المغلوبة •

ولقد كانت للمنافع المادية الكبيرة التى يدرها لقب الزعيم الروحى الاعلى للقبيلة ، سببا لسعى الزعيم الدينوى للقبيلة ، تبوء العرش الدينى فيها أيضا •

وحاول الامراء والملوك القدماء أن يعطوا تفسيرا دينيا لهذا الجمع

---

7. S. H. Hooke, Babylonian & Assyrian Religion, (Oxford 1962), p. 43.

بين السلطتين أو الزعامتين ، فذكروا أنهم أختيروا من قبل الآلهة نفسها احكم البشر ، فهم بذلك ممثلو الآلهة على الارض ، والوسطاء بينها وبين الناس[٨] ، وهذا ما أورده فعلا حمورابي في مقدمة قانونه الشهير ، كما ذكره سرجون الاكدي في أسطورة مولده ، التي برر بها ارتقاءه العرش .

وبمرور الزمن ، وبحكم التوسع الذي أصاب المؤسسات الدينية والدنيوية ، أنفصلت السلطة الدنيوية عن السلطة الدينية ، وأصبح لكل منهما نظام ومراتب وخدمات خاصة . وربما يرجع سبب ذلك الى أن الارتباط بالشؤون الدينية كان معوقا لنشاطات الزعيم أو الحاكم الدنيوية، بالاضافة الى ما تمليه مستلزمات التطور التدريجي للمجتمع .

ذكرت النصوص القديمة أصنافا متعددة من المراتب الكهنوتية ، وواجبات مختلفة لكل منهم ، فهي بذلك تقدم صورة واضحة عن مجال نشاطاتهم وتؤكد تبلور ما أسميناه بالنظام الكهنوتي في العراق القديم ، وهذا ما سنأتي عليه تفصيلا بعد قليل .

ان الركن الثاني من أركان الديانة العراقية القديمة يتمثل في الابنية الدينية . فقد شيد العراقيون أبنية خاصة لعباداتهم منذ أقدم الفترات الحضارية ، وربما يكونون في ذلك أسبق الامم القديمة . فان حفريات الاثاريين في أريدو[٩] كشفت عن أقدم معبد بناه العراقيون ، قائم على الارض البكر في منطقة المعابد من المدينة .

---

8. Ibid, p. 43; Saggs, The greatness that was ......, p. 345.

(٩) أريدو : موقع أثري يقع في القسم الجنوبي من العراق على بعد حوالى ١٠ كم من مدينة أور القديمة قرب لواء الناصرية ، وهو من أقدم القرى الزراعية في جنوبي العراق ، نقبت فيه مديرية الاثار العامة لعدة مواسم ابتداء من عام ١٩٤٨ ، وكشفت فيه عن مراحل حضارية هامة يرجع تاريخها الى حوالى سنة ٤٠٠٠ ق . م ، وأهم أثاره الفخارات وأبنية المعابد.

وقد تطورت أبنية المعابد وتوسعت وتعددت مرافقها تبعا لتطور مستلزمات عملها ، لكنها حافظت على خصائص بنائية ومعمارية ثابتة ، أكتسبت بمرور الزمن طابعا قدسيا(١٠) •

يوجد في المدينة الواحدة ، الى جانب معبدها الرئيسي المخصص لآله المدينة الكبير ، أكثر من معبد لآلهة أخرى • ومن المعابد الرئيسة في العراق القديم ، معبد الآله مردوخ في بابل ومعبد ننا (سن) في أور ، ومعبد شمش في سپر ، ومعبد آشور في آشور •

وكانت المعابد الرئيسة هذه تبنى فوق مصاطب صلدة ترتفع عن مستوى سطح الارض ، يرقى اليها بسلم يوصل الى المعبد • وقد تطورت أبنية المصاطب أيضا ، فقد كانت بادىء الامر من طابق واحد ، كما هو حال المعبد المسمى بالابيض في مدينة الوركاء والذي يرجع زمنه الى حوالي ٣٤٠٠ ق • م ، وحتى أصبحت من ثلاثة طوابق تشكل برجا مدرجا أطلق عليه العراقيون أسم « زقورة » ، مثل زقورة أور ، وتتدرج هذه الطوابق في السعة والارتفاع مشكلة نظاما معماريا يستند الى أسس فنية خاصة ، كونت تدريجيا أحد العناصر المعمارية الرئيسة في حضارة بلاد وادي الرافدين • وكما تتميز الحضارة المصرية القديمة ببناء الاهرام ، تنفرد قرينتها العراقية ببناء الزقورة أو البرج المدرج •

تحاط الزقورة ومعبدها بسور يضم عدة مزارات وساحات خاصة لاجراء المراسيم والطقوس الدينية ، كما كان يضم مجموعة من الغرف لسكنى الكهنه وخدم المعبد ، ومخازن لجمع واردات المعبد من طعام وشراب ونفائس(١١) •

---

(١٠) راجع تفاصيل نظام بناء المعابد في المصدر التالي : (طه باقر ، المعابد العراقية القديمة ، سومر ١٩٤٧ ، ص ١٢–٣٧) •

(11) Kramer, op. cit., p. 135-137.

تعد الغرف المعدة لسكنى الكهنه من الاقسام المهمة فى المعبد ، فقد أوردت النصوص أسماء بعض هذه الاقسام منها گيبارو Giparu ، الـذى كان مخصصا لسكنى الممثل البشرى للآله فى الفترات التاريخية المبكرة ، وهو الكاهن الاعلى أو « السيد » "EN" (١٢) • ثم أصبح هذا المسكن مخصصا للكاهنة العليا أو « السيده » Entum فيما بعد(١٣) ، وخاصة بعد الفصل بين الوظائف المدنية والدينية للحاكم الكاهن مما أشرنا اليه • وهناك جزء آخر من المعبد خصص لسكنى الكاهنات من صنف النـاديتم ، يدعى بالدير gagu ، وهو مجموعة أبنية لها ادارتها الخاصة وأرضها ومديرها المسؤول (١٤) •

وبالاضافة الى هذه الجوانب المتعلقة بالناحية الدينية للمعبد ، فقد كان المدرسة أو المعهد العلمى الذى يتعلم فيه أبناء الذوات والافراد المكرسين لخدمة الآلهة ، القراءة والكتابة ، كما كانت تنعقد فى ساحاته المحاكم لفض النزاعات واصدار القرارات فى القضايا المطروحة عليها ، وتعقد عند بابـه الصفقات التجارية والمعاملات القانونية ، من بيع وشراء وقرض وايجـار وزواج وتبنى • وقد كشفت لنا التنقيبات فى تل حرمل(١٥) وغيره مـن المواقع الاثرية ، عن أعداد كبيرة من السجلات الرسمية والقانونية والنصوص اللغوية ومعاجم المفردات اللغوية وأسماء الحيوانات والنباتات والمناطق والمدن والانهار ، ونصوص الاساطير والآداب ، وفروع من المعرفـة العلميـة كالرياضيات والجبر •••• وغير ذلك • وأظهرت التنقيبات أيضا أن أول

---

12. Saggs, The greatness that was ......, p. 345
13. Ibid., p. 349
14. CAD, g. p. 10

(١٥) حول أعمال التنقيبات فى تل حرمل ونتائجها ، أنظر (طـه باقر ، التنقيبات فى تل حرمل ، سومر ، ١٩٤٨ ص ٢٩٣-٢٩٤) •

وأقدم وثائق مكتوبة وصلت الينا ، كانت تضم تسجيلات الديون المدفوعة الى الكهنة فى معبد الآلهة عشتار فى الوركاء[١٦] ، مما يؤكد ما ذكرناه سابقا من أهمية المعبد وتعدد نشاطاته • وللاسباب السابقة ، أو تزلفا وتقربا للآلهه ، تسابق الملوك والحكام فى بناء المعابد وتزيينها وصيانتها والصرف عليها وتعظيم شأنها •

منشـأ الكهنـة :

يتضح مما سبق ، أن قيام الكهنه مرتبط بنشوء المعتقدات الدينية عن الحياة والكون والخلق والموت ، فقد رسم تصور العراقيين ، تبعا لضروفهم المادية المختلفة ، أفكارا خاصة فى الديانة والمعتقدات ، شأنهم فى ذلك مثل بقية الشعوب القديمة • وقد كان ظهور الابنية الدينية ـ المعبد ـ منذ فترات مبكرة من تاريخ الحضارة العراقية ، دليلا على نضج أفكارهم الدينية وتوضح منهجهـا • أما الكهنه ، فكما عرفنا من المقدمة السابقة ، كانوا على أوثق ارتباط بالمعبد • فهم ، الوسيلة البشرية لتحقيق الغرض الديني من المعابد ، لذا يمكننا ، اعتمادا على هذا الاساس ، الافتراض بأن منشأ الكهنه مرتبط بمنشأ المعبد • ولكن يعوزنا فى تأكيد ذلك المصادر المدونة ، حيث أن الكتابة المسمارية ، على الرغم من اختراعها منذ منتصف الالف الرابعة ق • م (٣٤٠٠ ق • م) ، لكنها لم تؤد الاغراض التاريخية الا بعد فترة (٣٠٠٠ ق • م) حيث بدأت تصلنا نصوص يعتمد عليها فى فهم الاحداث العامة والخاصة للمجتمع والافراد ، ومن حيثها بدأت الفترات التاريخية للعراق القديم • كما أتفق على تسمية الفترات السابقة لهذا التاريخ من عمر الانسان فى العراق ، بفترات ما قبل التاريخ •

ان المخلفات المادية المختلفة التى تكشف عنها التنقيبات الاثرية فـى

---

16. Hooke, op. cit., p. 43

بقايا المدن والتلال القديمة ، هي أوثق المصادر بيد الباحثين لتفسير أحداث الماضي وفهم واقعه • ومع تقدم الحضارات القديمة ، كانت المخلفات المتنوعة والكثيرة شاهدة على ذلك التطور • ومن تلك المخلفات ، وصلت أيـــدى الباحثين من مواقع القرى الزراعية فى جنوب العراق ، وعلى الاخص من العبيد(١٧) والوركاء ، نماذج لدمى طينية تمثل رجالا عراة ، أو صـورا لهؤلاء ضمن مشهد طقوسى ، كما هو الحال فى المشهد المنقوش فى ثلاثـة أفاريز تدور حول جسم اناء حجرى من عصر الوركاء الحضارى (٣٥٠٠ ق • م) يدعى بالاناء النذرى • وقد تأكد للباحثين من خلال الدراســة الغنية لعناصر الموضوع ، أن المشهد يمثل تقديم النذور والهدايا من غـذاء وحيوانات الى الالاهه عشتار ، وكانت الهدايا هذه يحملها مجموعـــة من الرجال العراة ، مما يظن بأنهم يمثلون كهنه الآلاهه ، خاصة وأن عادة اجراء الطقوس الدينية من قبـــل كهنـة عراة معروفة لدينـــا من صور الاختام الاسطوانية للفترة البابلية الاولى(١٨) • وعليـه يمكننا اعتبار هذه الاشكال من دمى طينية وصور دليلاً على قيام أو نشوء الكهنة فى العراق القديم •

لقد كشفت التنقيبات الاثرية عـــلى مجاميع فريدة مـــن الرسومات المنحوتة على جدران الكهوف الفرنسية التى استوطنهـا الانسان فى فترات أواخر العصر الحجرى القديم (في حدود ٣٠ ألف سنة ق•م) ومن بينها صور ادمية تمثل بعض الاعمال السحرية أو الطقوسية ، منها صورة رجل يضع على رأسه قناع يمثل رأس وعل ، وصورة أخرى تمثل رجلاً يعالج مريضا • ان الدراسة المستفيضة لهذه الموضوعات الفنية قد تشير الى الجذور

---

(١٧) موقع أثرى يبعد حوالى ١٠ كم غرب مدينة أور القديمة ، وتمثل مخلفاته الاثرية أقدم استيطان للقسم الجنوبى من العراق • ويرجع زمنه الى حدود ٤٠٠٠ سنة ق • م •

18. Hooke, op. cit., p. 46

التاريخية لمنشأ الكهنة ، ولكن بسبب اقتصار هذه الدراسة على نظام الكهنة في العراق القديم ، فاننا نقتصر على أقدم المصادر المتوفرة في الموضوع من تاريخ وحضارة العراق القديم •

أما معلوماتنا التاريخية عن الكهنة ، فيشير أقدمها الى أن الممثل البشري للآلهة كان يدعى -EN- « السيد » أو « الكاهن الأعلى » ويحتمل أنه كان ملكاً ـ كاهناً في آن واحد • وباعتباره الممثل المباشر للآلهة ، فانه كان يسكن عادة في جزء خاص من المعبد يدعى "Giparu" ـ گيپارو ـ ، ويمثل لنا كل من گلگامش وأنمركار مثلاً مبكرا وواضحا عن هذه الشخصية(١٩) •

ومنذ الفترات المبكرة للمجتمع السومري ، أي منذ عهد دويلات المدن السومرية ، (في حدود الالف الثالثة ق•م) ، حدث تطور في النظام الكهنوتي سار بموجبه نحو التبلور في الاختصاص والوضوح في الواجبات ، فخرج الممثل البشري « السيد » من المعبد ليعيش في قصر منفصل ، يمارس منه بشكل أساسي الوظائف الدنيوية ، التي شهدت هي الاخرى توسعا وتعدداً• ولكنه بقي يلعب دوراً بارزاً في شؤون الدين والمعبد ، وصار يلقب بـ "Ensi" وفي اللغة الاكدية "ishaku" ، وانفصلت بذلك الوظائف الدينية عن الدنيوية ، فبقي الكاهن، الخادم المباشر اليومي لحاجات الآلهة(٢٠) •

ان الامير هذا "Ensi" توسع مركزه المدني أكثر بعد تغلبه على مجموعة من الدويلات الصغيرة وأصبح يلقب بـ (Lugal) أي ملك الوحدة السياسية الكبيرة • ولكن الامير ، أو الملك لم يتخل طيلة التاريخ

---

19. Kramer, op. cit., p. 141.
20. Saggs, op. cit., p. 345; Hooke, op. cit., p. 43

البابلي والأشوري عن مركزه الديني كممثل مباشر للآلــه ، حيث يمكننا اعتباره الكاهن الاعلى للدولة ، كما كان هـذا الكاهن المسؤول الاول عن ادامة الحيـاة والخصوبة للارض والاحيـاء وذلك بالاشتراك الفعلي فى مراسيم رأس السنة الجديدة(٢١) •

اقتضت الضرورة أيضا ، أن توجد ادارات وأجهزة كهنوتية لتمارس اختصاصاتها وواجباتها على انفراد ، وهى واجبات دينية واجتماعية واقتصادية سنأتي على ذكرها عند التعرض لاصناف الهنة •

وقبل الـكلام على اصناف الـكهنة ومراكزهم وواجباتهم ، علينا أن نفصل عند دراستنا لهذا الموضوع بين فرعين رئيسيين من الكهنة ، الذكور منهم والاناث كل على انفراد ، حيث كان لكل صنف منهم واجبات وأعمـال تختلف الى حد ما عن الصنف الآخر • والسبب الآخر المهم لهذا الفصل ، هو مـا اورده قانون حمورابي من فقرات قانونيـة تخص الـكاهنات فقط (م : ١٧٨ ـ ١٨٤) ، فكان ذلك دافعا لدراستهم على انفراد ، كما أنـه قدم لنامعلومات ضافية نفتقر اليها عند التطرق للكهنة الرجال •

وفيما يلي نورد أصناف الكهنة الرجـال حسب أهميتهم ومراكزهم الدينية :ــ

---

21. Ibid, p. 345.

ويرى بوتيرو فى كتابه (الديانة عند البالبليين ، ترجمـة الدكتور وليد الجادر ، ص ١٣٧) ، ان الملك كان مجبرا بالنهاية وبالقوة على تـرك هذه المناصب الى الكهنة ، وبينما يمكننا تفسير كلمة (مجبرا) على اعتبار أن واجبات الملك الدنيوية المتعددة هى التى أجبرته على التخلى للكهنة بالكثير من الـواجبات الدينيـة • ولكننـا لـم نعثـر من خلال دراسـتنا للموضوع على أى دليل لاجبار الملك بالقوة على ترك مناصبه الدينية ، بل على العكس من ذلك ، فان الدلائل يشير الى اخضاع رجال الدين الى الحكم المدنى منذ فترات مبكرة من تاريخ الحضارة العراقية • مثال ذلك أصلاحات أوركاجينا التى جائت محددة لصلاحيات الكهنة وامتيازاتهم ، وأخيرا قانون حمورابى الذى أخضع بدوره الكهنة للقانون المدنى •

أصنـــاف الكهنـــة :

من الصعوبة بمكان تحديد المراتب للسلك الكهنوتي بشـكل مطرد لجميع الفترات الحضاريـة ، ويعود ذلك لسببين ، أولهما ، أن النظـــام الكهنوني كجزء من نظام المعتقدات الدينية المقدسة ، كان محاطاً بهالة من التستر والسرية ، وخاصة ما يتعلق منه بالطقوس الدينية وأعمـال السحر وطرد الارواح الشريرة • فهـــذه السرية التي كانت تحيط الكل شملت الاجزاء المكونة له • لذا لم تصل أيدي الباحثين معلومات تفصيلية عـــن مراكزهم ودرجاتهم وواجباتهم ، انما تم التعرف على ذلك من خلال دراسة المعلومات المتفرقـة التي تشير الى مراكزهـم ونشاطات البعض منهم بشكل عرضي في النصوص القديمة ، وعليه فان أغلب المعلومات المتوفرة لا تزال قاصرة على ايضاح جوانب هذا النظام على الوجه الاكمل •

ويرجع السبب الثاني لهذا الغموض الذي يكتنف معرفتنا ، لاختلاف تسميات الوظائف الكهنوتية من فتـرة لاخرى • كمـا ان الاختـلاط بين الواجبـين الديني والدنيوي للملوك والامـراء أو الحكام الاوائل ، يمنـع التمييز الواضح للمراتب الكهنونيـــة • الا أنه في الفترات الحضاريـــة اللاحقة ، وبعد أن تبلورت أنظمة المجتمع وقوانينه واحكامه ، يتحدد لنا على ضوئها نظام معين للسلك الكهنوتي •

ان أول معلوماتنا عن أبرز شخصية كهنونية تتمثل في « السيد » (EN) الذي يحتمل أنه كان ملكاً كاهناً في نفس الوقت ، وأنه كان يسكن جزءاً من المعبد يدعى « كيبارو Giparu) وبتطور الانظمة والوحدات الاجتماعية العراقية أصبح هذا « السيد » نفسه الامير في مقاطعته أو دولته الصغيرة ، وأصبح يلقب بـ « أنسي Ensi) (بالاكدية ايشاكو ishaku) ، ولـكنه بقي محافظا على مركزه المتقدم في النظام الديني ككاهن أعلى بالاضافة الى

الى مركزه المدني (٢٢) • ولـكن المركز الكهنوتي هذا ، أو التسمية وهي (EN) « السيد » لم يستمران للفترات الحضارية اللاحقة •

أشرنا سابقا الى تبلور مفاهيم المجتمع وتوضح معتقداته الدينية وتبين نظام عباداته وقد كان ذلك بسبب التطور الكبير لحضارة دويلات المـدن السومرية في العصر الذي يصطلح عليه حضاريا تسمية «عصر فجر السلالات» أو « عصر دويلات المدن » (٣٠٠٠ ـ ٢٣٠٠ ق٠م) •

لقد ازدادت نشاطات الانسان فى هذه الفترة الحضارية ، وزاد تعامله مع الارض مستغلاً عطائها الى أبعد الحدود • ومثلما شهد المجتمع تقدما فى الزراعة وتوسعا فى مشاريع الري واستصلاح الاراضى ، تطورت نشاطاته الصناعية والتجارية أيضا•وكان من نتائج هذا التوسع والتقدم الاقتصادى، توضح المؤسسات المختلفة ، دينية أم سياسيـة أم اجتماعيـة أم اقتصادية ، وذلك بسبب الحاجات والمصالح المختلفـة • ويمكننا اعتبـار فترة منتصف الألف الثالثة (٢٥٠٠ ق٠م) كبداية لهذا الوضوح •

ومن جملة المؤسسات التى وضح دورها وغرضها فى الحياة العامة ، المؤسسات الدينية وعلى رأسها المعبد والسلك الكهنوتي المتمم له • لذا يمكننا رسم الصورة الآتية لمراتب الكهنة واختصاصاتهم وواجباتهم •

١ ـ يمكننا أن نضع عـلى رأس قائمة الكهنة من صنف الرجال مجموعتين متقاربتين فى المركز : أولهما (Shanga machu) « الكاهن الاعظم » • وكان يترأس مجموعـة من الكهنـة يدعون Shangu (بالسومرية Sanga) • ان هذه الوظيفة وهذا اللقب كان أصلاً يخصان

---

22. Hooke, op. cit., p. 43; Saggs, op. cit., p. 345.

الملك[٢٣]، ولكنه أتخذ لقباً لكاهن منفصل منذ منتصف الالف الثالثة[٢٤]، وكان واجبه الاشراف على الشؤون الدينية وخاصة تقديم الاضاحي[٢٥] .

أما الشخصية الثانية من المركز الاول فهو (sheshgallu) (بالسومرية shesh-gal) الحارس الكبير، وهو المدير الرئيسي للطقوس والاحتفالات الدينية . وقد برز دوره بشكل رئيسي في فترة العهد البابلي الحديث (٦١٢ - ٥٣٨ ق.م) ، حيث كان يترأس احتفالات رأس السنة الجديدة ، وهو الذى كان يمنح الملك الاوسمة باسم الآلهه في هذه الاعياد[٢٦] .

٢ - ان الكاهن الاكثر التصاقاً بالمعبد وشؤونه هو من صنف (Erib-biti) ، وهو الشخص الذى يمتاز عن غيره من الكهنة ، أنه كان ذو علاقة بجميع أفراد المعبد[٢٧] . وقد بدأ استخدام هذا المصطلح منذ فترة العهد البابلي القديم ، مما يحتمل أن الوظيفة هذه أيضا ، برزت منذ هذا الدور . وقد كان هذا الكاهن الشخصية الثانية بعد الدرجات العالية من سلك الكهنة . كما يرى الباحثون في هذا المصطلح معنى « الكهنوتية التامة للمعبد[٢٨] » ومن الملاحظ أن حكام المقاطعات والمدن التابعة الى الملك ، كانوا يحتفظون أحيانا ببعض الالقاب الدينية بالاضافة الى ألقابهم الوظيفية ،

---

23. Hooke, op. cit., p. 43; Saggs, op. cit., p. 347;
جان بوتيرو ، المصدر السابق ، ص ١٣٧

24. Saggs, ibid, p. 347.

(٢٥) يرى كريمر أن هذه الشخصية تمثل الرئاسة الادارية لشؤون المعبد ، ومن ضمن واجباته الاشراف على أعمال الكهنه وحسن اداء واجباتهم . انظر (Kramer, op. cit., p. 141) .

26. Saggs, ibid., p. 347.

27. CAD, E,p.290 (CAD=The Assyrian Dictionary, chicago 1958) .

28. CAD, p. 290; Saggs, op. cit.. p. 346

ومنها اللقب الذى يمحنهم امتيازات الدرجة الكهنوتية لـ (Erib-biti)
ان طبيعة أعمال هذا الكاهن الوظيفية ودرجته الكهنوتية يمكن أن نفهمها من النص الذى يورد ما يلي : « ان الرئيس (Erib-biti) سينقل المشعل من برج المعبد ، يرافقه الكهنة (Kalu, mashmashu) ، والسحارون والمغنون ويدخل » فهو بذلك في درجة كهنوتية أعلى من الكهنة المذكورين برفقته . وأنه كان مسؤولا أيضا عن سكب المياه النذرية أو الاشربة النذرية، وورد ذكره في نص آخر ، يشير الى أنه ذهب مع الملك الى المعبد ، وأنه أوصل حوض الماء لغسل اليدين الى الآلاهة عشتار(٢٩) .

٣ ـ الكنهة من صنف Mashmashu (ماشماشو)(٣٠) و Ashipu (أشيپو) . والأشيپو الكاهن أما أن يكون مساعداً للأول أو مماثلاً له في الوظيفة ، والتفسير الثاني هو الارجح . ان واجبهما الرئيسي كان يتعلق بعمل الرقى والتعاويذ لطرد الارواح الشريرة ، ولا سيما للمرضى والمرأة الحامل . ولم يكن عملهم يجري أساساً في المعبد ، ولكن في بيت الشخص المعالج . فمن معتقدات العراقيين القدامى ، ان المرأة الحامل معرضة للامراض الخبيثة بفعل الارواح الشريرة ، وعليها لحماية نفسها أن تدعو الاشيپو ليربط لها الحرز المقدس ويتلو التعاويذ الخاصة ، لحمايتها من فعل الروح الشريرة ، ومثل ذلك كان يجري للمرضى(٣١) .

---

29. CAD, p. 290.

30 Hooke, op. cit., p. 44; Saggs. op. cit., p. 346; CAD, A, p. 431;

جان بوتيرو ، المصدر السابق ص ١٥٩ـ١٦٠

(٣١) لمطالعة بعض النصوص الخاصة بأعمال هذا الصنف من الكهنة عند معالجتهم للمرضى راجع
Saggs, "Everyday life ......" p. 185 ff.)

وأنظر كذلك (جان بوتيرو ، المصدر السابق ، ص ١٥٧ وما بعدها) .

وترد لفظة أشيبو كواحدة من ألقاب آلهة السحر وهم ، أيا (أنكي) و مردوخ[٣٢] .

ومن الاعمال الكهنوتية الاخرى التي كانت مناطة بهذين الصنفين من الكهنة ، هو مشاركتهم الطقوس الاعتيادية في المعبد ، فقد أوكل اليهما اجراء مراسيم التطهير قبل البدء بالمراسيم الدينية[٣٣].وكانا يؤديان عملهم هذا برفقة الكاهن (Erib-biti) كما عرفنا من النص السابق .

٤ ـ الكهنة من صنف Kalu (بالسومرية Gala) ، وهم الكهنة المسؤولون عن موسيقى المعبد ، ويتلخص واجب الكاهن من هذا الصنف كما يرد في النصوص القديمة « لتهدئة قلب الآله بموسيقاه » وذلك بانشاد التراتيل واقامة القداس الديني برفقة الآلات الموسيقية . ومن أهم الآلات التي يبدو أن لها صفة قدسية هو الطبل (Lilissu" وانــه كان يستخدم غالبا في احتفالات رأس السنة الجديدة[٣٤] . كما كان لهذا الصنف من الكهنة علاقة بطرد أو احضار الارواح الشريرة ، أي مشاركتهم الصنف الثالث أعماله الطقوسية[٣٥] .

٥ ـ والصنف الآخر من الكهنة يدعى Naru (نارو) ، وكان واجبهم تشكيل فرق انشادية لتلاوة القداس الديني . وكانت طبيعة عملهم تقضي مشاركتهم الصنف السابق في ترتيل الاناشيد والاغاني الحزينة في المناسبات الدينيــة برفقة الآلات الموسيقية[٣٦] . كمـــا ان بعض النسوة

32. CAD, A, p. 431.
33. CAD, A, p. 431; Kramer, op. cit., p. 141.
34. Hooke, op. cit., p. 43-44; Kramer, op. cit., p. 141
35. Saggs, op. cit., p. 346-47;

جان بوتيرو ، المصدر السابق ، ص ١٥٩ .

36. Saggs, op. cit., p. 346-47;

الكاهنات كن يشغلن مثل هذه الاعمال أيضا •

٦ ـ الكهنة من صنف Baru (بارو) ، وهـم العرّافون أو الكشّافون ، الذين يتركز عملهم في كشف الفـأل وتفسير الاحـلام أو العلامات الفارقة ، لـذا كان دورهم في الحياة العامة خطيراً ، بخاصـة في شؤون الدولة والملك •

وكان البارو يجري فأله بفحص واختبار الكبد ، كمـا كان يجريه بواسطة الزيت أو الدخان(٣٧) • وقد كان الملوك يستشيرونهم في شؤون الدولـة ، ومنهم من كان يرافق الحملات العسكرية لكشف المسـتقبل وحدس الساعات الموفقة لبـدء الهجوم • فكان رصيد الكاهن يرتفع كثيرا بنجاح الحملة وصدق تنبؤاته والعكس بالعكس •

ويبدو أن عملهم ذلك لم يخلو من خبرة خاصة ومهارة وفن ، فقد كان العراف Baru يعتمد عند تفسيره للاحداث مصطلحات فنية مرتبة في جداول خاصـة تتعلق باعضاء الجسم ، وخاصـة كبد الحيوان المضحى به • وأساس الفكرة في هذه العملية ، هو أن الآله يدنو من الضحية ويخبر بالمشكلة موضوعة البحث « فيكتب جوابه في جسم الضحية »(٣٨) •

ويرى جان بوتيرو (المصدر السابق ، ص ٣٨) ، أن فئة من هـذا الصنف هم « زاميرو » وكانت تستخدم على الاغلب آلات هوائية كالمزمار في أداء وظيفتها الانشادية ، ولكن مؤلفو القاموس الاشـوري يختلفون مـع بوتيرو ، ويرون في الزاميرو بأنه على عكس الفنان نارو الذى كان يغني في القصر أو المعبد ويؤدى عمله عادة بصحبة آلات موسيقية ، فان الزاميرو اما أن يكون مغنيا مستجدا أو أنه مغني لاغان شعبية • أنظر
(CAD, Z, p. 40)
أيضـا (CAD, Z, p. 36-7.)

37. CAD, B, p. 115.
38. Saggs. op. cit. p. 347-48.

ومن أعمال هذا الصنف أيضا ، ملاحظة ظهور القمر وتقدير الايام الطيبة ذات الحظ أو أيام الشؤم ، ومعرفة التواريخ الصالحة وغير ذلك من أعمال العرافة • فكانوا يقرأون المستقبل ويكشفونه لمن يطلب منهم ذلك • كما كان الملوك يعرضون عليهم المشاكل أو الصعوبات السياسية أو العسكرية التي تواجههم ، لتفسير علاماتها وتقرير طرق معالجتها •

وهناك صنف آخر من قاريء الفأل ومفسري الاحلام يدعى sha'ilu (شائيلو) • وكانوا يذكرون غالباً بجانب الكهنة من صنف Baru مما يثير احتمال كون الاخيرين من مراتب سامية • وكانت بعض الكاهنات يشغلن هذا المنصب ويدعون sha'iltu (شائيلتو)[٣٩] •

٧ ـ ومن الوظائف الكهنوتية الاخرى وظيفة صناع المعبد أو أو الحرفيون Mariummani وحامل السيف ، Nash-Patri (ناش پاتري) • وكان الاول مكلفاً بتحضير التماثيل أو المشبهات الاخرى المطلوبة في الاعمال الطقوسية ، بينما كان حامل السيف يعمل كالجزار في ذبح الحيوانات المضحى بها ، وبنفس الوقت ، كان مسؤولاً عن قطع رؤوس التماثيل المعمولة لاجراء الطقوس عليها[٤٠] •

٨ ـ ومن الاصناف الاخرى للكهنة ، وظيفتي Ramaku (راماكو) و Pashishu (پاشيشو) ، وكان عملهما يقتصر على الغسل والتدهين الطقوسي ، الذي كان يجريه المتعبدون قبل المباشرة بالطقوس الدينية • وكان الموضع الخاص لاجراء الغسل الطقوسي في المعبد يدعى « بيت الوضوء أو الغسيل Bit-rimki »[٤١] •

٩ ـ وربما يمثل الكاهن Kurgarru (كوركارّو) و Assinnu

39. Ibid, p. 347.
40 Ibid,
41 Ibid.

(أسنَو) أحط المراتب والوظائف في السلك الكهنوني • ويرد ذكرهما دائماً سوية • وهما من الاشخاص الطقوسيين الخاصين بالالاهه عشتار ، فقد ورد في نص قديم بأنهما يعزفان الناي على جانبي عشتار • وكانــوا يلبسون ثياباً مميزة وربما نسائية ، أثناء قيامهم بالاعمال الطقوسية • ان أدلتنا عن كونهم مخصيين غير أكيـــدة ، وان الفرض بكونهم كذلك مبني على نص قديم يذكر ، بان الألاهه عشتار قلبت جهازهم المخصب الذكري الى انثوي ليلبسوا القناع أمام الناس ، فربما يشير هذا القول الى اخصائهم لاجل تهيئتهم للممارسات الطقوسية الخاصة بالالاهه عشتار(٤٢) • وان ما يرجح فكرة كونهم مخصيين هو ما وردَ في النص السابق من اشارة لذلك أولا ، وثانياً ، لان أغلبية الكهنة العاملين بخدمة الألاهه عشتار كانوا من صنف النساء ، فاذا اقتضى اشغال رجال لبعض الاعمال ، فأنهم يخصون ويلبسون ثياباً نسائية • والنقطة الثالثة لترجيح هذه الفكرة ، هو ما نجده بين صفوف كهنة الآلاهه عشتار من العواهر والخصيان(٤٣) ، الأمر الذي يميز الأعمال الطقوسية الخاصة بها عن غيرها من الآلهة • وهذا الأمر يساعدنا في الاعتقاد بكونهم مخصيين بالفعل أو ربمــا كانوا يمارســون الأعمـــال الجنســية الشاذة(٤٤) •

أصناف الكاهنات :

لم يكن النظام الكهنوني مقتصراً على الرجال ، فقد شغلت النســوة الكاهنات والموظفات جزءاً مهماً من هذا السلك ، وبخاصة في المعابد الكبيرة • ان معلوماتنا عن أصناف الكاهنات وواجباتهن ومراكزهن الاجتماعية ، أوضح مما هي عليه معلوماتنا بالنسبة الى الكهنة ، والسبب الرئيسي في ذلك ، يرجع

42. CAD, A, p. 341; Saggs, op. cit., p. 348.
43. Kramer, op. cit., p. 141.
44. Saggs, "Everyday life in Babylon.." p. 196.

الى اهتمام قانون حمورابي بهذا الصنف من المجتمع وخصه بالعديد من المواد القانونية ، لتثبيت حقوقه ومركزه • لذلك يبرز السؤال التالي : لماذا يخص حمورابي الكاهنات بحمايته دون الكهنة ، الذين لم ترد لهم أية اشارة في القانون ؟ وللاجابة عن هذا السؤال علينا أن نرجع قليلا الى المجتمع العراقي القديم لدراسة مواقع كل من المرأة والرجل فيه • ان الذي يطالع قانون حمورابي ، يجد فيه بوناً شاسعاً في النظرة الى الحقوق والواجبات الخاصة والعامة للجنسين • فقد كان المجتمع العراقي القديم مجتمعاً أبوياً ، أي أنه يضع الرجل في رأس العائلة ، ويربط به جميع أفرادها ، وبخاصة الاناث منهم بشكل مصيري • فحقوق المرأة في الزواج والطلاق والارث ، والعقوبات المقررة عليها اذا جنحت أو أخلّت بالتزاماتها الاجتماعية ، توضح وجهة النظر العراقية القديمة في المرأة • ولتوضيح ذلك يلزمنا الاسهاب الذي قد يبعدنا عن صلب الموضوع ، لذا ، نختصر القول ونؤكد ما يلي ، أن المرأة كانت شخصيته تابعة للرجل أكثر من كونها صاحبة شخصية خاصة بها(٤٥) •

ان هذا التمايز بين الجنسين لابد وأن يفعل دوره في السلك الكهنوتي أيضاً خاصة ، وأن بعض الوظائف الدينية التي كانت مناطة بالمرأة تصل الى حد أعمال الدعارة الطقوسية ، وعليه ، يبدو طبيعياً • أن ينتبه المشرع العراقي القديم لحماية هذه الفئة من نساء المجتمع ، لما لمراكزهن الدينية من أهمية في المعتقدات والحياة العامة ، خشية أن يتحولن الى فئة مسحوقة في المجتمع(٤٦) ،وخوفاً من أن ينعكس أثر ذلك على المعتقدات نفسها في

---

(٤٥) لكاتب هذا المقال كتاب عنوانه « نظام العائلة في العهد البابلي القديم » مطبعة الآداب النجف ١٩٧١ •• يمكّن القاريء أن يقف بنفسه على جوانب متعددة تتعلق بحقوق ومركز المرأة في العراق القديم •

46. G.R. Driver and J.C. Miles, (B.L. The Babloni-an Laws) Vol. I, p. 359. Oxford 1955.

نفوس أبناء المجتمع • لأن أي تزعزع في عقيدة المجتمع يبذر الشك في القلوب ، وبالتالي قد يعرض مصالح الطبقات الحاكمة ، المستفيدة من ترسخ المعتقدات في النفوس ، الى الخطر •

سبق أن بيّنا بأن اعتمادنا على قانون حمورابي سيكون كبيراً لفهم تفصيلات أصناف الكاهنات •

والاصناف التي يوردها القانون هي :ـ

١ ـ الكاهنة العليا ال « أينتم »

Sumerian : Nin-Dingir = Babylonian Entum

٢ ـ الكاهنة ال « ناديتم »

,, Lukur = ,, Naditum

٣ ـ بغية المعبد ؟ ال « قادشتم »

,, Nu-Gig = Qadishtum

٤ ـ الراهبة ؟ ال « كولماشيتوم »

,, Nu-Bar = ,, Kulmashitum

٥ ـ الاخت العلمانية ؟ ال « شوگيتم »

" SHU-GE/I = " Shuge/itum

٦ ـ الخنثى(٤٧)

,, Sal-Zikrum = ?

ان النقطة الاولى التي تتضح لنا عند استعراض هذه الأصناف من الكاهنات ، أن جميعهن يرجعن الى العهود السومرية ، ولكن أمر تحديد طبيعة كل صنف ومركزه صعب نسبياً ، نظراً لاختلاف ذلك من حين لآخر ومن معبد لآخر •

كان باستطاعة أية فتاة من طبقة الاحرار أن تنتمي الى سلك

47. Ibid, p. 358.

الكهنونية • ولكن بعض المراكز والوظائف ، كما سيتضح لنا فيما بعد ، كان يقتصر اشغاله غالباً على بنات الملوك والحكام •

١ ـ الكاهنة العليا ال « أينتم » (Nin-Dingir=Entum)

والكلمة تمثل صفة التأنيث من الاسم السومري (EN) ، الذي عرفناه سابقاً باعتباره الكاهن الاعلى أو السيد • وتعني التسمية السومرية « زوجة الآله » أو « عروسة الآله » • أو تعني استناداً الى تفسيرات اخرى « السيدة الألاهه »[٤٨] • ولكن العلامات السومرية الدالة على اسم Entum ، تشير الى كلمة أكدية ثانية هي ugbabtu ، مما يجعل من الصعب معرفة معناها الدقيق • ان ugbabtu كاهنة من مستوى اجتماعي أوطأ من Entum ، ولكنها ذات صلة بالاعمال الطقوسية • ويرى المشرفون على وضع القاموس الآشوري لجامعة شيكاغو ، أنه ، أينما يرد اسم nin-dingir مشيراً الى وظيفتها الكهنوتية ولكن دون ارتباط بآله معين ، فتقرأ مرادفتها الأكدية عند ذلك Entum • ولكن عندما يتكرر ورود اسمها ، أو أنها تقع تحت طائلة القانون أو تذكر بجانب غيرها من الكاهنات كما في المواد (١١٠ ، ١٢٧ ، ١٧٨ ـ ١٧٩) من قانون حمورابي ، فان قراءتها الأكدية ugbabtu هي الأرجح • وأنهم يرون أيضاً أن تسمية Entum اختفت في العراق القديم لفترة طويلة حتى اعيدت على عهد نبونائيد ملك بابل على عهدها الأخير[٤٩] •

يتضح من ذلك أن Entum « السيدة » أو « الكاهنة العليا » كانت ذات مركز ديني واجتماعي عال جداً • وكان الملوك عادة يقدمون بناتهم لاشغال هذا المنصب كما فعل الملك نبونائيد (٥٥٨ ـ ٥٣٨ ق•م)

48. Saggs, op. cit., p. 348-49;
49. CAD, E, p. 172-73.

عندما جعل ابنته الكاهنة العليا لمعبد الآله القمر ــ سن ــ(٥٠) •

كان المحل المقرر لسكنى الكاهنة العليا من المعبد يدعى Egipar وكان والدها عندما يهبها للمعبد ، يجهزها بالآثاث والحلي والملابس والممتلكات الأخرى • كما كان لها وكيل يدعى Ugula يدير شؤونها الخاصة والعامة •

وباعتبارها القرين الانثوي للكاهن الاعلى (EN) ، أو بصفتها زوجة الآله ، كما يرد ذلك في النصوص ، فقد كان المفروض بها أن تحافظ على عفتها وحشمتها ، وان ما تذكره النصوص الدينية من أنها تؤخذ الى عريس المعبد ، يعني أنها تؤخذ لغرض الزواج المقدس الذي كان يعتمد على اتيانه بعث الخصوبة في الأرض والأحياء • أما اذا صادف وأتصلت بذكر ، فكان ذلك حدث ينذر المجتمع بشر مستطير(٥١) ، وتعاقب عليه الكاهنة •

ان الصورة هذه لزوجة الآله الممنوع عليها مضاجعة الرجال ، تذكرنا برواية هيرودتس التي تقول بأنه كان في أعلى الزقورة في بابل مزاراً أو معبداً صغيراً فيه سرير ومصطبة ذهبية ، ولا يركن في ذلك المكان ليلا سوى فتاة بابلية اختارها الآله ، حيث كان يأتي الى المعبد ويستريح في هذا السرير(٥٢) • فهذا القول تأكيد على تحريم اختلاط الكاهنة العليا جنسياً بالناس • ولكن قانون حمورابي يشير الى أنه كان بامكان الكاهنة العليا التزوج في بعض الحالات • ولكن أبناؤها حيثما ذكروا ، كانوا أبناء بالتبني ، وهذا يعني عدم استطاعتها الانجاب عند التزوج ، فربما يشير ذلك الى احتمال جواز زواجها بعد سن الحمل ، لأن خدماتها الدينية في المعبد كانت على الارجح تنتهي بعد انقضاء سن الحمل • ويتفق هذا الاستنتاج مع بعض

50 Saggs, op. cit., p. 349;
51. B. L., op. cit., Vol II, p. 199
52. Saggs, op. cit., p. 349.

الاشارات التي تورد ذكر الكاهنة العليا وهي خارج الدير ، فربما يكون ذلك بعد فترة انهائها الخدمة ، وتمكنها من الخروج الى العالم ، مثلها في ذلك مثل عذراوات روما الباكرات (Vestals) اللواتي كن يغادرن معبد الآله بعد ثلاثين سنة من الخدمة(٥٣) •

أما عن كيفية منع الكاهنة العليا عن الانجاب خلال فترة خدمتها الكهنوتية ، فأما أنها كانت تعقْم ، وهناك بعض الأدلة التي تشير الى تطبيق هذا الأسلوب في العراق القديم ، أو أنها كانت تجهّض عندما تشعر بالحمل ، وهذا العمل أيضاً تأكد إجراءه في آشور •

ومن هذا الصنف من الكاهنات أم سرجون الأكدي التي حملت به في فترة لم يكن مسموحاً لها بالحمل ، فاضطرت للتخلص منه بوضعه في سلة ورميه في النهر كما تشير الى ذلك الأسطورة(٥٤) •

قررت قوانين حمورابي عقوبات صارمة وشديدة ، منها عقوبة الموت ، بحق الكاهنة العليا فيما اذا ضاجعت رجلا أو ضبطت داخل حانة أو دار بغاء • كما أن المفتري عليها بسوء أخلاقها ولم يثبت دعواه بالأدلة البينة كان يقتل • فيمكننا أن نستنتج من ذلك بأن غيرها من الكاهنات كان يحق لهن سلوك ما حرّم على الكاهنة العليا(٥٥) •

لقد ورد ذكر الكاهنة العليا بخدمة العديد من الآلهة منهم ، أنليل وأيا وشمس وسن وإنانا (عشتار) ، كما وردت أسماء آلهة من درجات أوطأ • وقد خدمت في معابد كل من أور والوركاء ولارسه وإيسن ونفر وكيش وآشور • ويرد اسمها دائماً في مقدمة قوائم الكهنة والأسماء الشخصية الهامة الأخرى ، ومع ذلك يبدو وجود كاهنات عليا من درجات

53. B.L., op. cit., p. 363; Saggs, op. cit., p. 349-50.
54. Ibid, p. 350.
55. B.L., op. cit., p. 363.

متفاوتة ، لأنه ورد في النصوص ذكر « الكاهنة العليا الكبيرة » « والكاهنة العليا الصغيرة » ، ويمكننا تفسير ذلك قياساً على مراكز الآلهة المتفاوتة •

أما حقوق الكاهنة العليا في ممتلكات العائلة ، فيبدوا أنها تأخذه مسبقاً ، أي عندما تنذر للآله ، لذا فليس لها حق المشاركة مع أخواتها واخوانها في تركة الوالد بعد وفاته • والمواد (١٧٨ - ١٧٩) من قانون حمورابي تضع شروطاً وأحكاماً لارثها ، على افتراض أن ليس لها أبناءً لانه كما أشرنا من قبل ، كان أمر اقترانها برجل ، يعد في عرف العراقيين خرقاً خطيراً لقواعد الدين والأخلاق ينذر بالشر والشؤم ، وعلى هذا الأساس ، فان أبناؤها إن وجدوا كانوا أبناءً لتبني(٥٦) •

٢ - الكاهنة Lukur-Naditum

عرف هذا الصنف من الكاهنات بخدمة الآلهة : مردوخ وشمش وننورتا وسن وعشتار • وكانت الواحدة منهن تقدم الى الآله بناء على طلبه ، مثلها في ذلك مثل الكاهنة العليا ، وعند دخولها الخدمة ، كانت تسمى باسم جديد • ان اهم ما تتميز به الناديتم ، بالاضافة الى واجباتها الكهنوتية ، هو ممارستها لكثير من الحرف والاعمال التجارية والزراعية وسعة نشاطاتها الاقتصادية • فمن مجموعة الالواح المسمارية التي نشرتها Harris ، المتعلقة بناديتوم الآله الشمس في سبر(٥٧) ، يتضح لنا بأن من التقاليد التي حافظت عليها بضعة عوائل ، أن العمه وابنة اختها أو أخيها شغلن مركز الناديتوم للأله الشمس في سبر • أما الاعمال التي مارستها ، كما تبينها من النصوص ، فورد ذكر بعضهن ككاتبات ، وعملت أحداهن في هذه الوظيفة لمدة أربعين عاما • وأخرى كانت تقرض الحبوب ، كما كفلت شخصا مديونا لناديتوم

---

56. Ibid, p. 364.

57. JCS, (journal of cuniform Studies) Vol. XVI,. 1, p. 1 ff.

أخرى ، وكانت ناديتوم ثالثة تشترى أراضى وحقول ، وتبنت أحداهـــن أولاداً • ويظهر نص آخر احدى الكاهنات وهي تمارس جملة نشاطات تجارية ، تقرض الاموال وتشتري البيوت وتستأجر الحقول •

ان هذه النصوص بينت أيضا ، أن أميرتين بابليتين شـغلتا مركـز الناديتوم ، أحداهما ابنة الملك البابلي سن موبالط ، أخت حمورابي ، وكان لها نشاطاتها الاقتصادية الواسعة ، ومراكزها الأدارية • والثانية ، أمـا ان تكون ابنة الملك البابلي سمسوايلونا أو أبيأيشوخ ، وقد تأكد كونها أمرأة كبيرة السن كثيرة الثروات وربما تكون أثرى ناديتوم عرفت لحد ذلـك الوقت • فقد كانت مالكة كبيرة ، تؤجر ممتلكاتها ، أو تستأجر عمالا لاعمال الحصاد ، أو تقرض الحبوب والاموال للاخرين ، وتملك أعدادا كبيرة من الماشية •

يبين لنا قانون حمورابي بأن هناك أصنافا متعددة من الناديتم ، تختلف حقوق وواجبات الواحدة منهن عن الاخرى ، فهناك ناديتوم الآله مردوخ ، آله بابل الرئيسي ، وناديتوم الدير ، والناديتوم • وكان حق الناديتـــوم وناديتوم مردوخ في الارث ثلث الحصة الواحدة من مورثها (م : ١٨١ — ١٨٢) ، بينما كان نصيب ناديتوم الدير حصة واحدة (م : ١٨٠) •

ان هناك تشابها في بعض الصفات بين الناديتوم والانتوم منها ، سكنها في الدير ، عدم السماح لها بدخول حانة ، عدم انجاب الاولاد • ولكنها على الرغم من ذلك تبقى في منزلة كهنوتيه دون الكاهنة العليا (أنتوم) • ان الامر الوحيد الذي تتميز به الناديتوم ، هو أستطاعتها التزوج ، ولكن دون انجاب ، فالمفروض بها في حالة تزوجها ، أن تعطي زوجها أمة لغـرض الانجاب ، والاولاد المنجبون من قبل الأمة يدعون باسمها ، ولكنها تتعرض بالرغم من ذلك الى الطلاق ، حيث كانت القوانين البابلية تبيح للرجـــل

تطليق زوجته الناديتوم متى يشاء ، وهذا الامر لم تسمح به القوانين للرجل المتزوج زوجة من غير صنف الكاهنات • أما اذا لم تزوده بالاولاد بواسطة أمتها • فكان له الحق بالتـزوج من الكاهنة شوگيتم ، مع الابقاء عليهـا كزوجة رئيسية •

ويبقى موضوع عدم أستطاعتها على الانجاب بحاجة الى تفسـير ، فأما انها كانت تتزوج بعد سن الحمل ، أي بعد تقاعدها عن واجباتهـا الكهنوتية ، أو انها كانت تعقم أصطناعيا ، كما يرى بعض الباحثين (٥٨) •

ان الكاهنة صاحبة الإولاد يتعذر عليها أداء الخدمة اللازمة للمعبد ، كما يفترض بها ممارسة بعض أشكال البغاء المقدس ان كانت بخدمة الآلاهه عشتار ، فذلك كله يمنع عملية الانجاب • ومع ذلك ، يمكننا الاستنتاج من المادة (م : ١٢٧) من قانون حمورابي • بأنها لم تكن مطالبة بالحفاظ على عفافها كما كانت عليه حالة الكاهنة العليا ، لذا يمكننا الافتراض بأنها كانت تجهض اذا ما شعرت بالحمل(٥٩) وأخيرا ، ان حقيقة وجود عدد كبير من الكاهنة الناديتوم بأعمار طويلة يؤيد كونهن لم ينجبن أطفالا ، لان عمليات الانجاب كانت تكلف المرأة العراقية القديمة الكثير من صحتها وتقلـل بالتالي من عمرها(٦٠) •

كانت الناديتوم ترث حصة أو بعض حصة من ممتلكات أبيهـا أسوة ببقية الورثة ، كما كانت تمارس الحق الكامل في التصرف بثروتها ، لذا عرف عنها ممارستها العديد من النشاطات الاقتصادية • وكانت تحرم من المشاركة في الارث في حالة استلامها لمهرها من أبيها عند تكريسها للمعبد كناديتوم •

---

58. B. L., op. cit., p. 366
59. Ibid.
60. JCS, op. cit., pp. 1-12

وكان المفروض بالناديتوم ان تسكن الدير المسمى gagu (البيت المغلق) • وهو بناء أو جزء من أبنية المعبد ، وكان لهذا القسم حارس خاص وحاكم للقضاء في الاعمال الخاصة بالناديتوم ، كما كان لهذا القسم موظف خاص لادارة شؤونه[٦١] •

ان الدير هذا لابد وان يكون مخصصا لسكنى الكاهنة أثناء ممارستها للخدمة فقط وعندها تسمى بناديتوم الدير Naditgagim .

٣ ـ خنثى المعبد Sal-Zikrum :

ورد ذكر هذا الصنف من الكاهنات في المواد التالية من قانون حمورابي (١٧٨ – ١٨٠ ١٨٧ ، ١٩٢ – ١٩٣) ولكن ذكرها خارج القانون نادرا جداً ، مما يجعل أمر التأكد من معنى ومدلول هذا المصطلح عسير للغاية • والكلمة Sal-Zikrum ، تعني (المرأة الرجل) ، ولايعرف مرادفها الاكدي ، وعلى الاغلب انها كانت أصلا أمرأة تتقنع بزي رجل ، أو انها حولت بطريقة ما الى شخص فاقد الهوية الجنسية • ويعيد هذا الصنف الى الاذهان الكهنة المخصيين الذين سبق التحدث عنهم وهم Assinnu و Kurgarru ، فهم رجال حولوا لاغراض طقوسية الى نساء[٦٢] ، فقد تكون الخنثى عملا معاكسا في طبيعته وغرضه• ان القانون البابلي يعاملها كأمرأة ، وكانت تسكن الدير طيلة حياتها ، كما أن القانون منحها امتيازات خاصة عند التبني ، واذا ما عرفنا بأنها تسكن طيلة حياتها الدير ، فتكون حاجتها الى ابن او بنت لمساعدتها في شيخوختها أقل من غيرها من الكاهنات ، فربما يكون سبب هذه الامتيازات التى منحها القانون عند التبني ، وهي الامتيازات المماثلة التي منحت الى الخصي والخنثي الذين يعملون في خدمة البلاط الملكي ، أنها لم تمنح لمنفعتهم

61. CAD, G, p. 10.

(٦٢) أنظر ص٢٧٥ من متن هذا البحث •

الشخصية ، وانما لغرض تسهيل مهمة التبني أمام هؤلاء • لاجل استمرار تزويد المؤسسات التي يعملون فيها بعاملين جدد • ويرد أسم الخنثى دائما في الاخير ، عندما تذكر مع غيرها من الكاهنات (م : ١٧٨ – ١٧٩) كما لم تشر المادة (م : ١٨٠) من قانون حمورابي اليها في معرض أشارتها الى الكاهنات المنذورات ، ويعني ذلك انها ليست حتى كاهنة • ولما كان من مقتضيات القدسية لحريم المعبد ان لا يختلط بهن رجل ، كما هي الحال مع حريم الملك ، اللواتي كانت الخنثى بخدمتهن مثلما كان الخصيان بخدمة الملك والامراء ، وعليه ، فقد تكون الخنثى من صنف الكاهنات ادارية مسؤولة عن قسم حريم المعبد[٦٣] • وحتى نفصل بين الخنثى التي بخدمة الكاهنات ومماثلتها التي بخدمة الاميرات ، ولانها تشترك في بعض الحقوق مع الكاهنات ، وتذكر أحيانا معهن ، لهذه الاسباب أطلقنا عليها مجازاً تسمية الكاهنة ، وعددناها مع السلك الكهنوتي •

٤ – بغية المعبد NU.GIG-Qadishtum :

ان المعنى اللفظي للكلمة السومرية يتكون من NU = بمعنى لا ، و GIG = بمعنى مرض أو علة ، والمعنى الطقوسي لها (الطاهرة او النظيفة) ، كما تترجم بفتاة المعبد او خادمته ، وهناك من الباحثين من يترجمها بعاهرة المعبد ، والترجمة الاخيرة مبنية على الاستنتاجات للدراسات الاخيرة لهذا الصنف من نساء المعبد ، وعلى توافقها مع وظيفة مماثلتها في التوراة qedesha •[٦٤]

كانت القادشتم تقدم للمعبد مثل بقية الكاهنات (م : ١٨١) ، ويكشف

---

63. B.L., op. cit., p. 368.

64. Saggs, op. cit., p. 350; Hooke, op. cit., p. 45; B.L. op. cit. Vol II, p. 242.

لنا أحد النصوص كيف انها اعطيت أمة كمهر لها عند تقديمها للمعبد(٦٥)، فهي بذلك لا تختلف عن بقية الكاهنات من حيث ارتباطها بخدمة المعبد ، ولكن لا نعرف بالضبط طبيعة خدماتها ، وهل كان البغاء المقدس جزءاً من واجبها الديني أم لا •

وهناك أشارات في النصوص القديمة ، يرد فيها ذكر الآلاهه عشتار كقادشتم ، كما ورد ذكر القادشتم في نص آخر بالارتباط مع الساحرات والبغايا ، وتربط نصوص أخرى القادشتم بأعمال الرضاعه (٦٦) •

كانت القادشتوم تتزوج ، ويعني ذلك عدم أستمرارها على العيش في الدير • ولكن القوانين البابلية تقرر ان ثروتها بعد وفاتها تنتقل الى أخوتها او أخواتها (م : ١٨١) ، وهذا يعني اما ان تكون حالات زواج القادشتوم نادرة جداً ، او أن هناك أصنافا مختلفة من القادشتوم ، يحق لبعضهن الزواج دون الاخريات ، لان وظيفة القادشتوم الكهنوتية كانت تختلف باختلاف الالهة ، فهذا يدعونا الى التفكير بأن قادشتوم الآلاهة عشتار كانت مخصصة فعلاً لاعمال الدعارة الطقوسية وبخاصة في الاحتفالات الموسمية الكبيرة(٦٧) • وربما كانت القادشتوم تمنع من الزواج خلال مدة خدمتها الكهنوتية فقط • وبشكل عام ، علينا أن نعرف أن مثل هذه المؤسسات مرت بتغييرات عديدة خلال الفترات الحضارية ، كما انها كانت تختلف من محل

(٦٥) كانت العادة أن تعطى المنذورة أو المكرسة للمعبد مهرها مقدما ، وكأنها تعطى لزوج ويتألف المهر من أموال منقولة وغير منقولة تشمل أحيانا العبيد والاماء ، وكون الامه جزءا من مهر بعض الكاهنات كالناديتوم ضروري لتيسير مهمة انجاب الاولاد لزوجها ، وحتى تمنعه من التزوج عليها ، فعلى الاغلب أن يكون دور الامه في مهر القادشتوم مماثل لدورها عند الناديتوم •

66. B.L., op. cit., p. 370

67. Hooke, op. cit., p. 45

لآخر ، لذا ، فإن القادشتوم البابلية تختلف كليا عن مماثلتها الأشورية والعبرية[٦٨] .

فالقادشتوم الاشورية ، تأكد ممارستها للبغاء المقدس ، ففي عقد زواج أشوري قديم ، أشترط على الرجل صاحب العلاقة ، أن لا يأخذ أمرأة اخرى في المدينة ، ولكن يحق له مضاجعة القادشتوم في مدينة آشور[٦٩] .

أورد هيرودتس . المؤرخ اليوناني الشهير (القرن الخامس ق.م) في فقرة من تاريخه ، بأنه كان في بابل « على كل أمرأة » أن تذهب مرة في حياتها وتجلس في ساحة معبد أفروديت (عشتار) وعليها ان تضاجع غريبا .. ويأخذ اكثرهن مجلسهن في فناء المعبد يلبسن عصبة من شرائط مضفورة حول رؤوسهن ، ومن خلال زحمة النساء ، كانت تتوضح معالم ممرات يمر فيها الرجال ويختارون . واذا أخذت أمرأة مكانها هناك ، فعليها ألا ترجع الى البيت قبل ان يرمى في حضنها أحد الغرباء قطعة من النقود ،ثم يستدرجها خارج المعبد ليضطجع معها . وبينما هو يرمي النقود ، عليه أن يقول لها : باسم الآلاهه ميليتا (هذا الاسم يشير الى الاصل الأكدي Mu'allitu وهو أحد ألقاب الآلاهه عشتار ويعني المولدة) ، ويجب على المرأة ان لاترفض النقود مهما كانت قليلة ، وتعتبر نقود مقدسة . وليس للمرأة حق الخيار ، عليها بالذهاب مع أول شخص يرمي اليها بالنقود . وعندما تسلم نفسها ، فأنها تؤدي واجبها للآلاهه ، وعليها بعد ذلك ان ترجع الى بيتها ، ومن تلك اللحظة ، من المستحيل أغرائها بالزنا ، مهما كانت المبالغ التي تقدم اليها » .

---

68. B.L., op. cit., p. 371
69. Saggs, op. cit., p. 350-51

ان الاتفاق العام بين الباحثين يرى بأن رواية هيرودتس خاطئة ، وان المؤرخ لابد وان أساء الفهم ، ويبدو مقبولا أن يكون الاساس الذى أعتمدت عليه رواية هيرودتس الانفة الذكر ، يتمثل فى الطقوس ذات الصلة بالقادشتوم[٧٠] .

٥ ـ المنذورة ـ كولماشيتم ـ NU-BAR—Kulmashitum :

ان الكلمة السومرية ربما تعني الفتاة الباكرة ، وهذا ما يؤيده المعنى اللفظي للكلمة ان هذا الصنف من النساء ترتبط اسماؤهن فى كثير من الموارد بالقادشتوم ، كما جاء تسلسلهن فى قائمة أسماء بعض النساء الكهنوتيات فى الاخير : أنتوم ، گباتوم ، قادشتوم كولماشيتوم . فهذا الترافق قد يشير الى تشابههن فى المركز والوظيفة ، بنفس الوقت الذى يشير ووردهن فى نهاية القائمة الى انهن لم يشغلن مراتب رفيعة فى النظام الكهنوتي[٧١] وقد يكون لاسمائهن التى تؤكد على الطهر والعفاف والبكارة معنى معاكسا لحقيقة اعمالهن .

وتوضح لنا قوانين حمورابي بأن المنذورة مثل القادشتوم ، كانت تقدم من قبل والدها لخدمة المعبد ، كما كان يحق لها التزوج ، ولكن لم يكن فى مقدورها الانجاب ، وعليه فان مآل ممتلكاتها بعد وفاتها كانت ترجع لاخوتها كما ورد ذلك فى المادة (م : ١٨١) من القانون . وتوضح لنا وثائق أخرى أن احدى المنذورات كانت بدورها نادیتم الآله مردوخ ، وأن ثروتها تنتقل الى ابنائها ، وأبناؤها هنا بالطبع منجبين من قبل الشوگيتم أو أمتها . كما تبين لنا وثيقتان أخريتان مشاركة المنذوره أهلها فى نزاع يخص ممتلكات ، فنفهم منه العلاقة الوثيقة التى تربط المنذورة بعائلتها[٧٢] ،

---

70. Saggs, op. cit., p. 351
71. Ibid; B.L., op. cit., Vol. II, p. 242-43.
72. B.L., op. cit., Vol. I, p. 371

على عكس غيرها من الكاهنات اللواتي كانت علاقتهن بعوائلهن تنقطع حين دخولهن المعبد • ان مجموع المعلومات المتوفرة عن المنذورة ، تجعل معرفتنا عن طبيعة وغرض وأعمال هذا الصنف من نسوة المعبد يعتمد الحدس والتخمين •

٦ ـ الاخت العلمانية ـ شوگيتم ـ Shugetum — Shu-GE :

لايزال الباحثون مختلفين في تحديد معنى هذه التسمية • فمنهم من يترجمها بالمرأة المطوقة ، ويرى آخرون فيها معنى المرأة الكبيرة في السن او العتيقة • والمتفق عليه ، أن الشوگيتم كانت أمرأة ثانوية المركز سواء كانت زوجة ام كاهنة • وان الكلمة الأكدية شوگيتم مستعارة من اللفظ السومري للكلمة •

وسبب اعتبارها واحدة من الكاهنات ، أن أسمها يرد دائما بمعية الكاهنات الاخريات كما أن قانون حمورابي أشار اليها في المواد الخاصة بالكاهنات وحقوقهن وواجباتهن ، وأخيراً ، لان لفظه شوگيتم وردت في النصوص باعتبارها احدى صفات الالآهه عشتار ، فيشير ذلك كله الى انها واحدة من السلك الكهنوتي(٧٣) •

ان اغلب معلوماتنا عن الشوگيتم مستقاة هي الاخرى من قانون حمورابي ، فقد ورد ذكرها في عدة فقرات • ففي المادة (م : ١٤٥) اشارة الى أن زوج الناديتوم يحق له التزوج من شوگيتم في حالة عدم تزويده بالاولاد من قبل زوجته الاولى ، ولكن القوانين تضعها في المنزلة الثانية بالنسبة الى الزوجة الناديتوم ، وعندما تجهز الناديتوم زوجها أولاداً بواسطة أمتها ، فذلك يمنع حق الرجل في التزوج من شوگيتم •

---

73. Ibid, Vol. II, p. 218

يفهم من روحية هذه المادة القانونية ، أن دور الامة والشوگيتم في الحياة الزوجية للرجل المتزوج من ناديتوم ، متماثل الى حد ما ، وهو انجاب الاولاد ، لكن هذا الفهم ينقض في فقرة اخرى من القانون ، حيث نجد ان اولاد الشوگيتم لا يعاملون كأولاد الناديتم المنجبين من قبل الأمه (م : ١٤٤ - ١٤٦) •

ان الشوگيتم ، على الرغم من انجابها المباشر للاولاد ، تتعرض للطلاق بمشيئة الزوج (م : ١٣٧) ، فهي بذلك تختلف عن الزوجة المختارة وعن زوجة الرجل الوارد ذكرهما في القوانين ، ولكن القانون يضمن لها عند تطليقها حقوقها في نقود الطلاق ، شأنها شأن الزوجة الناديتوم عند الطلاق •

وترد اشارة في احدى الوثائق الى ان الشوگيتم أعطيت كجزء من أختها ناديتوم مردوخ عند تكريس الاخيرة للواجبات الدينية ، وتضيف الوثيقة ، بأن اولاد الناديتم هم ورثائها • ولعلمنا بأن الناديتوم لم تكن قادرة على الانجاب ، فمن المحتمل أن اختها الشوگيتم هي التي أنجبت لها الاولاد ، مثلها في ذلك مثل الأمه • ولكن وثائق أخرى تشير الى ان الشوگيتم وأمتان، كانوا جزءاً من مهر الناديتوم عند تكريسها ،وهذا ما يسبب بعض الصعوبة في فهم دور الشوگيتم في الحياة العامة والخاصة للناديتوم •(٧٤)

ومع ذلك ، فهناك وثائق تبين كون الشوگيتم ، الزوجة الاولى الرئيسة في حياة الرجل ، وأنها استلمت مهرها من والديها ، الذي تضمن بدوره أمة واحدة • وهناك أقتراح يورده أحد الباحثين ، يرى فيه بأن الشوگيتم والناديتوم جائتا أحيانا للدلالة على مصطلح سومري واحد ، بينما ورد كل منهم على انفراد في مواقع أخرى ، فقد يكون الفصل بين الاثنين

74. B.L., p. cit., Vol. I, p. 371-72.

يمكن تلخيصه في ترجمة الناديتوم بـ « كاهنة اعتيادية » وترجمة الثانيـة بـ « كاهنة الاضطجاع » Lay-Priestess (٧٥).

ان هذه الدلائل ان تشير الى شيء ، فانها تشير الى ان الشوكيتـم كانت من الدرجات الواطئة جداً من السلك الكهنوتي ، فهـي زوجـة ثانوية اذا أجتمعت مع ناديتوم لزوج واحد . كما لا يحق لها مسـاواة نفسها في الحياة الزوجية هذه مع الناديتوم ، (م : ١٤٥) ، وأن المادتين (١٨٣ : ١٨٤) ، اللتان تتبعان فقرات أرث الكاهنات مباشرة ، تضعـان قواعد استثنائية لارث الشوگيتم .

ولكن نفس المعلومات والدلائل ، عندما تتعرض للشوگيتم كزوجة ، لا تؤيد كونها زوجة ثانوية الا في حالة زواجها من زوج الناديتوم .

ومن السابق لاوانه الاضافة في الموضوع ما لم تتوفر معلومات جديدة عنه . والامر الاخير الذي يمكننا قوله ، انه كان بامكان الشوگيتم تبني الاولاد كبقية الاشخاص في المجتمع ، وأنها كانت تعيش مع مماثلاتها في مؤسسات خاصة بهن (٧٦).

ان الاصناف المشروحة اعلاه من السلك الكهنوتي ، لم تشمل جميع الكهنة ، ولكن المعلومات المتوفرة هي التي قصرت موضوعنا بها .

كانت الوظائف الكهنوتية ، مع بعض الاستثناء ، وراثية في العوائل ، كما ان بعض المراكز كانت محصورة في طبقات خاصة من المجتمع ، كما هو الحال في منصب الانتوم الكاهنة العليا والناديتوم الكاهنة ، حيث كان هذان المركزان مقتصرين في الغالب بالعائلة المالكة . ونظراً لما لهـذين المركزين من خطورة وأهمية في الحياة العامة ، يتوضح لنا عندئذ الترابط

75. Ibid, p. 373.
76. Ibid.

الوثيق بين السلطتين الدينية والدنيوية للحكومات القديمة • ان بعض الاعمال الكهنوتية كانت بحاجة الى مراس وتدريب طويلين ، مثل ذلك أعمال الفأل والتنجيم ، أو العزف على الالات الموسيقية •• وغير ذلك ، مما كان يقضي تدريب الآباء لأبنائهم لاشغال هذه المناصب بعد وفاتهم ، أو تقاعدهم عن العمل ، لذا لم يعرف النظام الكهنوتي البابلي قواعد للعزوبية(٧٧) • كان على الشخص الذي يهيء لمركز كهنوتي معين ، أن يمرّ بمرحلة تدريب طويلة ومعقدة ، فقد كان تعلم الكتابة المسمارية ، وسبر غور اللغة السومرية ، باعتبارها لغة الديانة ، كان ذلك بحد ذاته عملية شاقة ، وربما كان الشخص الذى بصددها بحاجة الى بضع سنوات لاتقان ذلك • ان موسيقى المعبد كانوا يقضون مدة ثلاث سنوات فى التدريب قبل أستلام أعمالهم ، ومن المحتمل أن الدرجات الكهنوتية العليا كانت بحاجة الى مدة أطول فى التعليم والتدريب(٧٨) •

ان المعلومات المستقاة من رسوم الكهنة وتماثيلهم ، توضح بأنهم كانوا يؤدون الطقوس وهم عراة ، وظهر فيما بعد أستخدام لقطعة قماش بيضاء فوق ملابسهم الاعتيادية ، كما يظهر الكاهن فى بعض المناسبات مرتديا روباً أحمر اللون ، الذى يحتمل أن القصد منه ايماء الخوف للارواح الشريرة • وكان بعضهم يضع على رأسه غطاء معينا ، كالقلنسوة الهرمية المدببة من الاعلى • ويبدو هؤلاء حليقى الرأس والوجه ، وتصور لنا بعض المنحوتات الجدارية الاشورية أستخدام أقنعة باشكال حيوانية على وجوههم •(٧٩)

---

77. Hooke, op. cit., p. 45.
78. Ibid, p. 46

(٧٩) جان بوتيرو ، المصدر السابق ، ص ١٤١ •

تشير المعلومات المتوفرة الى الاضاحي والقرابين اليومية التي كانت تقدم على شكل وجبات طعام للآلهة ، وتتكون من اللحوم والخضروات وأنواع الشراب ، وان هذه الاطعمة والمشروبات كانت تؤول بعد الانتهاء من الطقوس الى بطون الكهنة ، وفي الحقيقة ، أنها تمثل وجبات الطعام اليومية الخاصة بهم •

كان الكاهن يتلقى راتبا مقابل وظيفته الكهنوتية ، كما أن بعض الكهنة كان يجمع في شخصه عدة وظائف في آن واحد •

ان عدد الكهنة في كل معبد يعتمد على أهمية المدينة وموقعها السياسي والاقتصادي والديني ، كما كان العدد يختلف من معبد لآخر استناداً الى أهمية الآله ومركزه في النظام الكوني • فقد ورد في قائمة لمعبد الآله باو Bau على عهد أوركاجينا حاكم مدينة لجش (٢٦٠٠ ق•م) ذكر ٧٣٦ شخصا في خدمة المعبد • كما كان عدد العاملين في معبد مردوخ في بابل على العهد البابلي الحديث (القرن السادس ق•م) يبلغ عدة آلاف ، وان هذه الارقام لاتخص الكهنة فقط ، بل جميع العاملين بخدمة المعبد ، ومنهم الموظفين والاداريين والحراس والحرفين والعبيد مضافا اليهم الكهنة[٨٠] •

كان دور الكهنة في الحياة العامة للدولة والمجتمع خطيراً للغاية ، وذلك بسبب طبيعة المعتقدات ، وبسبب تفسير جميع الحوادث الشخصية والعامة الى فعل ومشيئة الآلهة ، فمن الطبيعي اذا ، أن يبرز ممثلوا الآلهة (أي الكهنة) بذلك الدور البالغ الاهمية • فقد لعب الكهنة دورا هاما في فترات السلم والحرب ، في الاعمال الاقتصادية والتجارية وفي الحياة السياسية ،وحتى في مصير بعض الملوك • فقد كان دورهم في بابل على

---

80. Hooke, op. cit., p. 47

أواخر أيامها خطيراً الى حد أن مجمع الكهنة في المدينة نصّب واحدا من بين صفوفه ، وهو الملك نبونائيد ــ الملك البابلي الاخير ــ على عرش البلاد •

لكن سطوة الكهنة وتدخلهم في شؤون الدولة والحكم كان مرتبطا بشخصية الملك وقوة مركزه السياسي والعسكري ، حيث كان دورهم يتقلص أثناء تبوء ملك قوي العرش في البلاد ، وينحسر الى واجباتهم الطقوسية فقط ، ويمكن ملاحظ مثل ذلك من بعض المراسلات الرسمية للملوك الاشوريين • ولكن الامر الوحيد الذي حافظ عليه الملوك العراقيون القدامى قاطبة ، ولجميع الفترات السياسية ، هو بقائهم في المركز الكهنوتي الاول للبلاد ، مركز الكاهن الاعلى • وكانوا يشاركون فعليا في الاحتفالات الدينية الكبيرة ، كأحتفال عيد رأس السنة الجديدة ، او انهم ينيبون أقرب الناس اليهم لاشغال هذا المنصب • فقد عين آشوربانيبال مثلا • أخويه في مركز الكاهن الاعلى لمعبدي آشور وسن • ومثل ذلك كان يفعله الملوك بالنسبة الى المراكز الكهنوتية العالية لصنف النساء ، فكانت ابنة الملك البابلي نبونائيد ، الأينتوم ــ الكاهنة العليا ــ لمعبد الآله القمر (سن) في أور•(٨١)

81 Ibid.

موشحات الشيخ محمد الملا الحلي

١٢٣٨ - ١٣٢٢هـ

رضا محسن القريشي
قسم اللغة العربية

مقدمة :

منذ أن أنجزت بحثي الذى قدمته الى جامعة عين شمس لنيل درجة الماجستير حول « الموشحات العراقية منذ بدايتها حتى نهاية القرن التاسع عشر » وأنا دائب على تتبع هذا الموضوع باسهاب أكثر ، والبحث عن الموشحات العراقية المطوية ، فى زوايا النسيان ، وقد ذكرت فى رسالتى ، موجزا عن وشاح عراقى هو الشيخ محمد الملا الحلى ، الذى دلنى عليه الاستاذ الدكتور محمد مهدى البصير فى احدى زياراتى اليه ، واشار الى وجود موشحات فى ديوانه المخطوط والمحفوظ لدى حفيده الشيخ عبدالوهاب فى الحلة ، وبالفعل كلفت قريبا لي فى الحلة فنسخ لي اربعة موشحات من ديوانه ، ولكثرة التصحيف والتحريف الذى وجدته فى هذه الموشحات ، عمدت للسفر الى الحلة لاطلع على أصل المخطوطة ، ومطابقة الموشحات الموجودة لدى مع الاصل ، وعند اطلاعى على اصل الديوان وجدت أربعة موشحات أخرى فنقلتها ، فأصبح عندى ثمانى موشحات ، ولما كانت هذه الموشحات ، قد عفا عليها النسيان ، بادرت لنشرها .

حياتـــــه :

ولد الشيخ محمد بن الشيخ حمزة بن حسين نور علي الحـــلي المعروف « بالشيخ محمد الملا الحلي » في مدينة الحلة عام ١٢٣٨ هـ ، ونشأ فيها ، ونهل العلم والادب والشعر على شيوخها واتصل بالسيد مهـــدي ابن السيد داود ١٢٨٩ هـ ، الذي اتم دراسته في النجف ، وكان يدرس في مسجد (أبو حواض)[1] الذي يعد مدرسة أدبية آنذاك ، فكان يحضر الدرس جماعة من ادباء الفيحاء امثال الشيخ مصبح ، والشيخ حمـــادي الكواز والشيخ حسون بن عبدالله ، والشيخ علي عوض ، والشيخ حمادي نوح والشيخ محمد الملا الحلي[2] .

وعني السيد مهدي بتثقيفهم واطلاعهم على مكنون الادب والشعر فكان مدرسة أدبية تخرج فيها شعراء كثيرون ، ودرس الشيخ محمد الملا على الشيخ حمزة البصير ، والسيد سليمان آل شهاب ، ثم عـــلا شأن المترجم في الاوساط الادبية في الحلة ، فكانت تعقد حلبات الادب والشعر ، وكان الفارس المجلي ، تشهد له بالتمكن في النظم مـع سـمو الخيـال ، واتساق المعنى وقدرته على التلاعب بالالفاظ ، وأعاد للحلة عصر صفي الدين الحـــلي ، فقد ولع بالمحسنات البديعية ، وبالغ فيها حتى كف بصره سنة ١٢٨٠ هـ ، وانصرف الى اعتلاء المنابر ليقرأ في مأساة كربلاء فمنحها عقله وقلبه ووهبها خياله وشعوره ليخفف عن برحائه ، وينفس عن خاطره ، فبكى وأبكى حتى توفي سنة ١٣٢٢ هـ ، وهو مطلع القرن العشرين[3] .

وممن درس عليه ولده الشيخ جاسم الذي كان من المقربين اليـه

---

(١) تاريخ الحلة جـ ٢ ص ١٤٠ يسمى مسـجد ابو حـواض لكثرة احواض المـاء فيـه .

(٢) تاريخ الحلة جـ ٢ ص ١٤٠ .

(٣) الموشحات العراقية (رضا محسن القريشي) ص١٥٢ .

من أولاده الاربعة ، وكان الشيخ محمد الملا قد رثى شيوخه واصدقاءه عندما تهاوت نجومهم الواحد بعد الآخر فمن قوله راثيا ومؤرخا وفاة استاذه السيد سليمان آل شهاب :

اقلي الملام ووجداً اديمي … فان تجدى لي فؤاداً فلومي
روديك بي اميم عراني … مصاب جليل اطاش حلومي
وحين مضى جاء تاريخه … (مضى عجلا لجنان النعيم)(٤)

وبكى صديقه صالح الكواز ١٢٩٠ هـ بقصيدة مطلعها :

قالوا تعز فقلت أين عزائي ؟ … والبين اصمى سهمه احشائي(٥)

ورثى السيد مهدى القزويني الكبير ١٣٠٠ هـ بقصيدة هذا مطلعها :

ماذا جنى الدهر على المجد … فافلق العالم بالوجد(٦)

وعندما توفي رثاه الكثيرون من اصدقائه ومحبيه أمثال يعقوب عبدالنبي والشيخ علي عوض ، ومهدي الفلوجي ، وكاظم بن الشيخ عبد علي ، وحاج شيخ مجيد العطار ، وخليل نجل ابراهيم كاتب المحكمة الشرعية ، ومدرس يعقوب افندى فضلي البغدادى ، والشيخ حسن البصير ، والشيخ جواد عبدعلي ، وممن رثاه أيضا الشيخ محمد الحمزة .

اليوم مجد شموس العترة انهدما … فليستفض وكف دمع المشرقين دما
يا عترة المصطفى لم يبقِ جوهرةً … محمدُ لم يصغْها فيكم لكما(٧)

شعره :

شعر الشيخ محمد الملا الحلي كشعر عصره الذى ما زال يرسف في

---

(٤) شعراء الحلة ج ٢٥ ص ٢٦ .
(٥) تاريخ الحلة ج ٢ ص ١٧١ .
(٦) شعراء الحلة ج ٥ ص ٣٥٤ .
(٧) ديوانه المخطوط .

الفترة المظلمة ، وان يكن بالنسبة لشعراء عصره من احسنهم ، لذا نجد في شعره كل ما يتسم به شعر هـذه الفترة من بديع مسرف ، وتاريخ شعري. واهتمام بالمناسبات العادية ، من تهنئة وختان ... الخ .

ولعناية عصره بالتاريخ الشعري فقد أولع به هو وبرّز فيه حتى لنكاد تقول انه ابرع من نظم التاريخ الشعري ، وفي ديوانه وجدنا قصيدة تبلغ حوالى ثلثمائة بيت ، كل شطر فيها تاريخ شعرى يؤرخ فيه تعمير مسجد الكاظمين الشريف بـ ١٢٩٨ هـ .

وآية ذلك انه سهر ذات ليلة في بغداد ، وخطر بالـــه بيت شـعر « لعمرو بن العاص » هو :

« وهم حجج الاله عـلى البرايـــا بهـــم وبجدهـــم لا يستراب [٨]

فحسبه فاذا هو تاريـخ تلك السنة ، فوقع عليـــه في مدح الأمامين الجوادين ، وآبائهما وابنائهما ، ومدح ناصر الدين شاه ، لأنه أمر في ذلك العام فرهاد ومرزا بتعمير صحنهما الشريف ، وتضمنت القصيدة صدوراً واعازاً من قصيدة عمرو بن العاص وهي تشمل على أكثر من ثلثمائة بيت، وكل بيت تاريخ لتلك السنة . فجاءت بحمد الله بغاية من الرقة والسلاسة ، وحسن النظم ، وقد فرغ في عامه ذلك » [٩] .

ومن هذه القصيدة قوله :

---

(٨) قصيدة منسوبة لعمرو بن العاص ومطلعها .

يا محمد عُـــرف الصــواب وفي أبيــاتهم نزل الكتــاب

وقد صحح نسبتها المرحوم الدكتور مصطفى جواد في ندوة تلفزيونية، ونسبها الى علي بن عبدالله بن الحسين المتوفى سنة ٣٦٦ هـ والمعـــروف بالناشيء الاصغر ، وهو من شعراء آل البيت .

(٩) حدثنا بذلك حفيد المترجم الشيخ عبدالوهاب .

اعنف والهوى والمجد باب   وترك الحاسدين به الصواب

الى ان يقول :

مـن الحي المهاب لهم سـلام   مع الصلوات ليس له حساب(١٠)

ولما كان السيد محمد القزويني ١٣٣٥هـ قد اهتم باعادة اعمار الآثار التاريخية في الحلة ، فسعى لاعمار مقام أمير المؤمنين الأمام علي عليـه السلام الواقع جنوب الحلة أرخ ذلك بقوله (ظهر المقام) سنة ١٣١٧هـ ثم أصلح مقام الغيبة الواقع فى نهاية سوق الهرج الملاصق للجامع الكبير فى الحلة بقوله •

شاد مقام الخلف مهدي ١٣١٥ هـ •

وحدثنا حفيده قائلا : « كان يصحب جدى رجل يقوده اسمه » جودي خوجة نعمة « وكان جودي هذا يعمل الحلاوة ، فقال : نظم التاريخ الشعري اعظم من عمل الحلاوة فأجابه جدي عندى التاريخ الشعري أكل حلاوة » •

ديوانـــه :

اما ديوان الشيخ محمد الملا الحلي ، فقد كتب قسما منه قبل ان يكف بصره بخطه ، وكتب القسم الآخر وهو مكفوف البصر ـ هذا ماحدثنا به حفيده الشيخ عبدالوهاب ـ لذا كان القسم الاخير من الديوان غير واضح، وهناك تفاوت كبير بين أوله وآخره ، ثم أخذ ولده الشيخ جاسم على عاتقه نقل الديوان وترتيبه على الحروف ، ونسخ قسما منه بخط واضح وجميل، حتى أنتهى منه الى حرف التاء ولم يوفق لاكمال القسم الآخر من الديوان ، وبقى على حاله •

الموشـــحات :

عثرنا كما ذكرنا على ثمانية موشحا تفي ديوانه ، ولابد من كلمة

---

(١٠) ديوانه المخطوط •

حولها : وجدنا أحد الموشحات ناقصا ، وقد اتلفت الارضة مذهبه «مطلعه» وقسما من غصونه وأضطررنا لوضع نقط في مكانها •

ثم وجدنا موشحا كُتب فوقه انه معارض لموشح « ابن نباته » الذي أوله « كللي » والمعروف ان هذا الموشح «كللي» لأبن سناء الملك ٦٠٨ هـ عارض فيه موشحا لعبادة بن ماء السماء ٤٢٢هـ الذى يقول فيه :

من ولَى في أمةٍ أمراً ولم يعدل

يعزلِ الالِحاظ الرشاءِ الأكحل

وموشح عباده هذا يعده المؤرخون من أوائل الموشحات الاندلسية التي وصلت الينا مدونة • وموشح «كللي» نسبه الدكتور مصطفى عوض الكريم خطأ لمظفر بن ابراهيم العيلاني فى كتابه فن التوشيح ص٢٢٣ •

كللي : يا سحُب تيجانَ الرُبى بالحُلي

وجعلي : سوارَها منعطَف الجدول

ثم وجدنا له موشحا عارض فيه موشح ابن سهل الاسرائيلي الذى مذهبه :

هل درى ظبُي الحمىان قد حمى قلُب صبٍ حلَه' عن مكنس

فهو في حرٍ وخفقٍ مثلما لعبتْ ريحُ الصَبا بالقبس

فقال الشيخ محمد الحلي مهنئا سيد العلماء مهدي القزويني في عرس ولده السيد حسين :

زفها تمزُح في شهدِ اللمَى ضوُها يفضحُ ضوَ القبسِ

ثم حَياني وحيا الندُما وسباني باللحاظ النُعس

وأما موشحاته الاخرى فانها لا تتجاوز المدح فى مناسبات الزواج ، وقد استهلها بالغزل والخمر ، كما هي عادة الشعراء في تلك الحقبة من الزمن ، ثم استعمل التاريخ الشعرى في أكثر خرجات موشحاته ، واهتم

بالفنون البديعية وكان يوجه كثيرا من عنايته الى الناحية اللفظية ، فملأ موشحاته بالطباق والجناس والاقتباس وأنواع الصناعات البديعية ، بمهارة فاق بها الكثير من معاصريه.

أما معانيه فأنها تتمثل في شدة اتصالها بعلوم البيان ، لما فيها من التشبيه واستعمال المجاز والكنايات التي تأتي على سليقته ، وبدون تكلف معجز .

وموشحاته هذه تمتاز بالوضوح والانسجام والرقة ، وهي الصفات التي تتميز بها لغة الموشحات ، كما يزعم الدكتور محمد مهدي البصير : من ان «موشحات المشارقة» لايقل نفاسة وبراعة عن خير ما وصلنا من الموشح الاندلسي ، ان لم نقل انه اقرب الى الطبع وأبعد عن التكلف[11].

ملاحظات حول نصوص الموشحات :

- عملنا على قراءة المخطوطة ، مع تعديل رسم بعض الكلمات المتعارف عليها الآن بسبب من تغيير الرسم عما كان عليه في عصره ، ولم نشر في التعديل الا الى ما كان خطأ .
- شرحنا بعض الكلمات ، ولم نكثر من ذلك .
- التعريف بالاعلام الواردة اسماؤهم في الموشحات عدا المعرفين .
- آثرنا ترتيب الموشحات حسب تسلسلها الزمني وتاريخها الشعري .

وقال : مهنئا السيد ناصر في عرس ولده السيد باقر ، ومادحا ذا العلم الاعجازي مرزا حسن الشيرازي بتاريخ **١٢٩٧**هـ .

غَنَّتْهُ ليلى بذكرى نجدِ فارتاح شوقا لذاك العهد

* * *

لذتْ له الكاسُ فيها شُربا وشاقَتِ الغيدُ منه القلبا

---

(١١) الموشح في الاندلس والمشرق ص ٤٠ .

فنسمُها الغضُ مهما هبّا اهدى اريجُ الكبا والرند

* * *

في ربوات النُقى والبانِ مرابعُ الأنسِ للغُزلان
اهفو بقلبٍ لها جذلانِ يتُحفُ عذالَهُ بالوجدِ

* * *

قلْتُ لمِنْ بالغواني يبدو كذْبٌ هواها عداكِ القصد
حُبُكَ هزْلٌ وحبي جِدٌ وليس هزلُ الهوى كالجدِ

* * *

يعلُم ذو البأسِ أن الغيدا يأسرْنَ في دلّهن الصيدا
وان منها العيونَ السودا يقطعْنَ في الجفنِ بيضَ الهند

* * *

عَصْر هوىً نّعم العشاقا فالغزلُ المحضُ فيه راقا
برقةٍ تجلبُ الأشواقا لعاذلي ميهَ أو دعد

* * *

حي ظباءً من الأتراكِ بالحسنِ جلّت عن الأدراكِ
تفتكُ في انفسِ النُساك اعينُها حيثُ سحر تُهدى

* * *

اذا جعلُوها وضاءت نورا صرفاً يُنادى الهنا معمورا
حسبتُهم لؤلؤا منشورا في جنةٍ من جنانِ الخلد

* * *

نال الهدى منتهى الآمال فسعدُه دائم الأقبال
غداةَ قرت عيون الآل(١٢) في عُرس الباقر ابنِ المجد

* * *

---

(١٢) في الاصل غدات .

قد بشر المجـدُ خيرَ الرسـل   وآلـهَ باجتمـاعِ الشمل
واقترنت فـي سماءِ الفضـل   شمسُ المزايا وبدُر السعد

★ ★ ★

ذو طلعةٍ ضاءَ فيها البدر   وهمةٍ لمال فيها النسر
وانملٍ فاضَ منها البحر   فالغيث من وجودِها يستجدى

★ ★ ★

وفي العلا بالغيورِ الشهم   وحاطَها في شديدِ العزم
قد عرفته ابنَ أمِ الحزم   والحلمِ وابنِ النُهى والرشد

★ ★ ★

السيدُ الكاملُ الأوصاف   منتجعُ الفضل والأنصاف
وكعبةَ الخير والالطاف   ومطمأنُ الوفا والرقد

★ ★ ★

أشرقُ وجه المزايا حسنا   يناصرُ الال مأوى الحسنى
ذو هيبة حينَ جلّت معنى   راعت فؤاد الهزير الورد

★ ★ ★

قد عرفته جميعُ الخلقِ   مؤيدا للهدى والحق
فلم يكن فيه سوء الخلق   ولم يكن فيه خلفُ الوعدِ

★ ★ ★

اطربَ في نعتهِ مطريهِ   فهام قلبُ المعاني فيه
فجلَ وصفا عن التشبيه   بالراح ممزوجة في شهد

★ ★ ★

البسهَ ذو العلا المجدا   بردا وناهيك فيه بردا
فهو الى الخلق فضلا اسدى   فاعجزَ الخلق شكر المسدى

★ ★ ★

طويلُ باعٍ وذو احسان　　وناسكٌ كاملُ الايمان
بسيطُ خلقٍ عظيم الشان(١٣)　　وافرُ سيب عفيفُ البرد

★ ★ ★

نفّس كربِ العلا تنفيسا　　مذ قدّست ذاتَه تقديسا
ما زال فيه الهدى محروسا　　من بطشِ أهل الشقا والحقدِ

★ ★ ★

كالماء سيبُ ابنِ بنت الوحي　　فيه غدا كلُ شيء حي
يعرفُ بالعيلم اللجّي　　يغمرها سيبُه بالمد

★ ★ ★

تنميه أهلُ العلا المحض　　صفوة رب السماء والارض
ذريةٌ بعضها من بعض　　والشبلُ تنميه غلبُ الأسد

★ ★ ★

أولت قريشا حياة(١٤) الميت　　والذكرُ نادى باعلا بيت(١٥)
فليعبدوا ربَ هذا البيت　　وليحمدوا فهو أهلُ الحمد

★ ★ ★

افديهمُ من كرامٍ غر　　ذكرهُم جلّ مثل الذكر
فهو شفاءَ لما في الصدر　　وهو هدى للبرايا يهدى

★ ★ ★

بالناسِ مهما المّ الفقرُ　　فليس ينفيهِ الا فهر
تشرق منها الوجوهُ الغرُ　　طلاقة في وجوه الوفد

★ ★ ★

كم لي بآل النبي الامـيَ　　فرائداً من بديع النظم

---

(١٣) في الاصل الشانى ·
(١٤) حيوة ·
(١٥) كذا بالاصل ، ولعل الصواب باعلا صوت ·

حروفها فوقَ هام الخصمِ　　صوارمٌ ماضياتُ الحد

★ ★ ★

فغُرّ افعالهم تحقيقا　　صدّقن اقوالهمَ تصديقا
فوصفُهم بخرسُ المنطيقا　　من فصحاء الكلامُ اللد

★ ★ ★

جلّت مزايا بني ياسين　　قدرا عن الحدسِ والتخمين
فالكلُ منهم غياتُ الدين　　ومنهم كلُ هادٍ مهدي

★ ★ ★

يا بنَ الالى ان دعا الملهوفُ　　فيهم فغنه الأسى مكشوفُ
عودا على بدء المعروفُ　　فيه جبالُ المعيد المبدي

★ ★ ★

راق الثنا مُسمع العلياء　　عن حَسَن النعت والأطراء
فسيبُه قد رآه الرائي　　طوقا لحر الورى والعبد

★ ★ ★

من بجده من سما كيوانا　　على تقى اسسَ البنيانا
محققا يوضحُ البرهانا　　بالحلِ علامةَ والعقد

★ ★ ★

بقية الواحد العلام　　ومرجع الناس بالاحكام
وبيتهُ كعبة الأنعام　　تقصدُ من غائر ونجد

★ ★ ★

فليمتلىء من شذاه النادي　　وليأتلقْ في سنا ابن الهادي
وليسم فيه مدى الابداد　　وليحَفظ منه بنيل القصد

★ ★ ★

اعظم بمجد ابنه الأوّاب　　محمدٍ شامخِ الأنساب
فهو من المنعمِ الوهاب　　في شرفٍ ماله من حد

★ ★ ★

يعتصم الدينَ في تقواه ويأنسُ العلمَ في ذكراه
أخو مقالٍ غدت علياه ارثاً له من أب عن جد

★ ★ ★

خذها أبا الباقر المجبورا بالفضل من ربه موفورا
غراء تكسو الدراري نورا ونشرُها فاق نشر الندّ

★ ★ ★

بشرا كرام الورس فالله من بشركم اسبغت نعماه
وعرس ذي المجد ارّخناه (سرّ التقى عُرسُ وافي المجد)

١٢٩٧ هـ

وقال : معارضاً موشح ابن ماء السماء ٤٢٢ هـ الذي عارضه ابن سناء الملك ٦٠٨ هـ بموشحه « كللي » في عام ١٣٠١ هـ .

انهلي : صَبَّكَ من عذبِ اللُّمى السلسلِ
واشغلي : مسمعَهُ في لفظكِ المُشغلِ

★ ★ ★

أنما : في الحبِ لا اتّبعُ اللوّما
اذ سما : شاني بالعفهِ هام السما
فانتمي[١٦] : اليّ حفظُ العهدِ لما انتما
فاسألي[١٧] : عن عالمٍ في الحبِ لم يجهلِ
واعدلي : فالمجدُ يهوى صادق الوعدِ لي

★ ★ ★

يا ظبا : لهواكِ القلبُ مني صبا

---

(١٦) بالاصل فانتما .
(١٧) بالاصل فاسئلي .

فالكبا[١٨] : ينشرُهُ نشـرا وريحُ الصبا
والربى : يعبقُ في نكهتِه طِيبا
فابُذلي : منكِ وصالا لي ولا تَبخلي
واقتلي : وجدى في معصيةِ العُذل

★ ★ ★

أننـي : لا انتهي عنكِ ولا انثنـي
فاقتني : شكَر كريمَ للثنَا يقتني
واذني : بوصلهِ يَحظَ بعيشٍ هني
فاقبلي : قوليَ ونحوى بالمُنى اقبلي
ما ابتلي : صَبُّ بما صَبُّكِ فيه ابتلي

★ ★ ★

اسكبي : ما مازجَ الريقُ لها اشرب
واشربي : واطربيـني بالغِنا واطربي
واجلبي : لي الهنا بالغزلِ المُعجِبِ
وارفلي : في بُردِ عزٍ رائقٍ أجملِ
واكملي : انسا وسعدا عنك لم يرحلِ

★ ★ ★

قل لمن : هام بغزلانِ المُصلى وجنْ
وامتحن : لهُ بها الشوقُ غداهَ[١٩] امتَحنْ
لم يُشن : من لم يشبْ صفَو الهوى في درن
غن لي : في كلِ هيفاءِ تُزين الحُلى
فالخلي : عندَ أولى الألباب لم يُقبل

★ ★ ★

---

(١٨) الكبا : على وزن كساء وقصرها لضرورة الشعر وهو نوع من البخور .

(١٩) بالاصل غدات .

وقال مهنيا السيد موسى بن المرزا جعفر في عرسه سنة ١٣٠١هـ :

سفرتْ عن مخجلِ شمسُ الضحى   وجلتْها أختِ خديها احمرارا

★ ★ ★

في برودِ الحُسنِ جاءت ترفلُ
وشذاها للخُزامى يُخجِلُ
يا لشمسٍ شمس راحَ يحمل

عذبت مغتبقا مصطبحا - عتقتها الفرس من أيام دارا[٢٠]

★ ★ ★

خلقتْ فتنةُ ارباب الهوى
فهواها بحشا الصبِ ثوى[٢١]
غادةُ من جلهِا اهوى اللوى

طرفها من سكره ما ان صحا   فترى في سكره الناس سكارى

★ ★ ★

نبّهت مني غراماً رقدا
ولها بدر السما قد حسدا
حيث منها وجهها مهما بدا

مشرقاً للبدر نوراً فضحا   فغدا عنه بغيم يتوارى[٢٢]

★ ★ ★

حبها في كل قلب أودعا
وبها حسن المعاني جمعا
لم ألم ان زدت فيها ولعا

(٢٠) داريوس الكبير ملك فارس (٢٢ هـ ـ ٤٨٥ ق م) .
(٢١) بالاصل يحشى .
(٢٢) بالاصل فغدى

فهـــواها بفـــؤادي برّحـــا وبشي حبها لـــم ألف عـــارا

* * *

يا مهـــاة قدهـــا الغض النضـــير

ومحياهـــا هـــو البـــدر المنـــير

ســاكن حبـــك مني في الضمـــير

فالذي فيـــك على الحب لحـــا وسعى بي سعيه كان خســارا

* * *

غرّدي اذ طـالـــع قـــد ســـعدا

وحشى الخصـــم يوجـــد أجهـــدا

فبعرس ابن‌الهـــدى موسى غـــدا

ســعدُ دهـــري بينـــا متضحـــا كسنا شمس الضحـــا منه انـــارا

* * *

طـــاف في بيت المعـــالي وســـعى

علمـــاً منـــه عُـــلاه ارتفعَـــا

فبـــه الاســلاُم ســؤلا نجعَـــا

وبـــه حـــالُ المعـــالـــي صَلحُـــا وبه جذلاُن قلـــب الدهـــر صارا

* * *

لم تـــزلْ في كمـــدِ اعـــداؤُه

والى العـــرشِ ســـمتْ عليَـــاؤه

ورّثتـــه مجـــدَها ابـــــاؤه

فغـدتْ تهتفُ فيـــهِ مدحـــا السنُ الأكـوانِ سِرا وجَهـــارا

* * *

قـــد نَمـــا جعفر المحيي لـــؤى

مُقصيـــا للوجـدِ عـن قلبِ قصي

وصفه قد اتحف الواصف عي

فاذا كنت له ممتدحا ‏ ‏ ‏ فأياديه جبتني الأقتدارا

★ ★ ★

رفع الله علاء قدره

فالورى لم تحص يوما شكره

يا خليلي اديرا ذكره

لي وفيه القلب عني روحا ‏ ‏ ‏ واسقياني نعت علياه عقارا

★ ★ ★

سيد منه السجايا أكرمت

أصيد منه المزايا عظمت

كعقود الدر فيه انتظمت

فلكم للعلم قصدا انجحا ‏ ‏ ‏ وحبا الاسلام عزا ووقارا

★ ★ ★

ورث المجد من ابن الحسن

ذي العلا المهدى محي السنن

سنن تعرب عن وجه سني

لابى الغر الهدات الصلحا ‏ ‏ ‏ سيدا احيى معدا ونزارا

★ ★ ★

عالم قد شيد الدين القويم

حاكم ما زال بالحكم عليم

مذ هدى نحو الصراط المستقيم

بسنا الرشد دجى الغي محا ‏ ‏ ‏ وبه الأيمان قد الفى انتصارا

★ ★ ★

طهـــرت مـــن دنس اثوابـــه
وتســـامت شرفـــا انسابـــه
ملـــك نيـــل المعـــالي دابـــه
فـالـــذى ولاه حقـــا افلحـــا والذى جاوره عـــزّ جـــوارا

★ ★ ★

ما رآى النـــاس عليمـــا مثلـــه
شـــمل الخلق جميعـــا بذلـــه
بـأبي الهـــادي رأينـــا فضـله
فعبـــير العـلـم منـــه نفحـــا مخجـــلا فيه الخزامى والعـــرارا

★ ★ ★

ســـلّ عن رأى ســـديد مخذمـــا
حاســـما للنـاس ايـــدى ضرمـــا
فبـــه اللـــه جـلا ليـــل العمـى
وبـــه للصـــدر منـــا شرحـــا فلنـــا البشر به كـــان شـــعارا

★ ★ ★

بـذل الهمـــة في بـــارى الأنـــام
بهـــداه بالغـــا اســـمى مقـــام
فيـــه محض الهنـــا للمجـــد دام
والنهى مـــا زال يحيـــى فرحـــا بامـرىء كانت لـــه العـــلياء دارا

★ ★ ★

وابو القاســـم للعليـــا رعـــى
موضحـــا منهـــا طريقـــا مهيعـــا
فـــاذا الداعي بـــه يومـــا دعـــا
نال ما يهـــوى وســـعيا ربحـــا وعليه فلك العـــزا اســـتدارا

★ ★ ★

فهــــو الصـــاق في أقوالـــــه

وهــــو الماجــد فـــي افعالـــــه

وهـــو لطف الله فـــي أحوالـــــه

لم يضم في دهره من جنحـــا لحماه وبـه كـــان مجـــارا

★ ★ ★

هـام في المجـد وفيـه المجـد هام

حيث كـلّ بأخيـــه لا يـــلام

ان يكـــن قلبي بـــه زاد غـــرام

انـه من بـدئـه مـا برحـــا فيه صبا لا يراعيـه اصـطبارا

★ ★ ★

اشــرقــت انـواره فـي الملـوين

فأضـــاءت في ســـناها الخافقـــين

فمزايـــاه نراهـــا بالحســـين

بمعانيـــه بيـانـا قرحــــا منطـق العـلم بديعـا لايجارى

★ ★ ★

بلـــغ العـلم المنـى والأمـــلا

وجـــلا كرب العـــلاء ابن جـــلا

هكـــذا فليعـــل من رام العـــلا

فالمعـالي هـــي كـــانت منحـــا خص فيها اللـه اهليهـا فخـارا

★ ★ ★

خلقـــه المبهج كالـــروض انيـــق

كنهـــه يعبـق كالمســـك ســـحيق

فيـــه اكـرام فتـى زاك عريـــق

فبـــه الله ازال التـرحــــا وبه تبتـدر الخير ابتـــدارا

★ ★ ★

وبهـاد ذى المعـالي والحسـن

قـد وقـاه الله ارزاء الزمـن

طوقـا جيـد بني الدنيـا سـنن

فالهـدى لمـا يـزال مستصحبا بسناء منهمـا ضـاء منـارا

* * *

منهـم الاعـلام مجـدا وعـلا

ولنـا الأنس بـهم قـد كمـلا

وهم البـاب الـذي فيـه ابتـلى

رينـا الناس غـداة افتتحـا وبـه يختبر الخـلق اختبـارا

* * *

كلهـم من بدئـه قـد هذبـا

وهـم الغـرّ الكـرام النجبـا

مـذ بـه نـال العـلاء المطلبـا

يمم الراجـي عـلاهم فنحـا منهـم ابحـر الآء غـزارا

* * *

انمـا عيش العـلا اليـوم صفـا

منـه ورد الماجـد بن الشرفـا

حيث موسى بالهنـا قـد اتحفـا

سـيدا قـولا وفعـلا نصحـا والندى احيى وللجهـل ابـارا

* * *

قـل لدين المصطفى البث بالهنـا

فبعـرس ابن العـلا نلت المنـى

فأتـى مزدوجـا تاريخنـا

(خير عرس جـاء يحيو المنحـا لابن نسك ملك يسمو فخـارا)

* * *

١٣٠١ هـ

وقال مهنئاً الحاج أمين علوش(٢٣) في عرس ولده الشيخ محمد حسين سنة ١٣٠٦ هـ :

سمح الدهر فحيّ بالوصال ... جؤذر الوعساء (٢٤)

والينا مذ سعى بعد المطال ... طاف بالصهباء

* * *

ناله من قمر بين النجوم ... زفّ شمس الراح

قال فيها محتسيها ما يروم ... حائز الأفراح

لقبت حين نفت جيش الهموم ... راحة الاروح

وبها منزلة للسعد نال ... دونها الجوزاء

وبها للنفس مما لا ينال ... نال ما قد شاء

* * *

يا غزالا بين كثبان العقيق ... ناشئا والضال

اسقني ما لم اكد منها افيق ... وامقت العذال

وانتشق من عرفها المسك السحيق ... واضرب الأمثال

ولسمع الصحب قرّط بالمقال ... وأجب السراء

ثم مِس نشوان من ضمر الدلال ... صعدة سمراء

* * *

ايها الساكن من قلبي المشوق ... حرك الاشواق

فحكيمي بالصبا(٢٥) حيث يروق ... آنس المشتاق

وبرست(٢٥) للحشا بشرا يروق ... علل العشاق

---

(٢٣) وآل علوش أسرة مشهورة في الحلة منهم من يشتغل في التجارة والادب والعلوم ، والحاج أمين واحد من اعيانهم قتله الاتراك لانه كان وطنيا وعربيا مخلصا لعروبته • وذلك سنة ١٩١٧ •

(٢٤) الوعساء : رابية من رمل لينة تنبت احرار البقول •

(٢٥) من المقامات العراقية التي تغنى •

فلـهم فيـك سرور لا يـزال ينعـش الاحشـاء
وابـد كالبـدر بأفـاق الجمـال مشـرق الـلالاء

* * *

غير بـدع ان بقينـا لابثـين فـي سـرور دام
وعليـنا نشر الـدر الثمـين اسـعد الايـام
حيث فـي عرس الحسين بن الامين أُيِّـد الاسـلام
ملـك مـازال محمـود الفعـال مـاجد الآبـاء
قـد اضاءت منه في برج الجـلال طلعـة غـرّاء

* * *

لـم يزل يفتخـر المجد المنيف فيـه بـين النـاس
وبـه لم يبـرح العـلم الشريف ثـابت الأسـاس
فهـو للمعروف والنسك حليـف والهنـا والبـاس
ولهلكي الناس في الـدهـر ثمال كاشـف الضـرّاء
فهـو من قوم بهـم كان انهمـال عـا ر ض النعمـاء

* * *

عـمّ اهـل المـلأ الاعـلى السـرور فـي عظيـم الشـان
فالـورى منـه جميعـا فـي حبور أنسـها والجـان
انـه اكمـل عيـد في الدهـور لـذوى الايمـان
والتهـاني اتصـلت فيـه اتصال شـامل الارجـاء
وبـه اللـه عـن القلب ازال شـدة الـلأواء (٢٦)

* * *

لأمـين اللـه فضـل فالعـلاء منـه فـي تأييـد
وبه المعـروف مرفـوع البـناء محـكم التشيـد

---

(٢٦) اللاواء : المصيبة .

وبه ورق التهاني في الصفاء | تحسن التغريد
فبه حين اليه الفضل آل | يحسن الانشاء
وهو يشفينا من الداء العضال | فيزول الدء

★ ★ ★

لم يزل للباقر المجد المقيم | دائم الآباد
ولعلوان به السعد العظيم | فهو في اعياد
وذويه اسره المجد الصميم | وهم الأمجاد
أهل الآء سمت عدّ الرمال | ما لها احصاء
كبرت مجدا بأن فيها يقال | أنجم الخضراء

★ ★ ★

معشر قد كرمت منهم طباع | في النهى والجود
كل ندب منهم شهم مطاع | للعلا معدود
فالعلا في سمعه راق السماع | فضلها المشهود
كرماء قد براهم ذو الجلال | للعلا اكفاء
وبهم نظمي هو السحر الحلال | يبهر الاراء

★ ★ ★

هاكموها بكر نظم للعقول | حسنها يصطاد
مذ سبت في رقه اللفظ الشمول | أحيت الاكباد
فهي من نشر الالى طابوا أصول | تكتسي ابراد
زان عينيها من الفتح اكتمال | وانثنت هيفاء
ودعت ارّخ (بعرس ابن النوال | مدّت العلياء)

(١٣٠٦ هـ)

وقال مهنئاً الشيخ عبد الحسين شهيب في عرس ولده حسن (١٣١٠ هـ) : (٢٧)

---

(٢٧) وهو جد الاستاذ الدكتور محمد مهدى البصير .

بشـــرتني ظبيــــات المنحنى   انني من وصلها نلت الرجـاءا

★ ★ ★

نشـر القلب الـذى فيــه انطــوى

من احــاديث المصـلى واللـــوى

فهي لمــا استيقنت صـدف الهــوى

قـُرّب المشتاق منهـــا فاجتنى   بالتثام ورد خديهـا اجتنــاءا

★ ★ ★

طلعت كالشمس من خلف الحجـاب

بنــدىّ فيـه رغـد العيش طــاب

واغتـدت تمزج فى خمـر الرضـاب

خمرة متقد منهـــا الســـنا   فالدراري اقتبست منهـا سـناءا

★ ★ ★

فـالى قامتهـــا الغصن انتمـــى

والى طلعتـــها بـــدر الســـما

والى تغريدهــــا ورق الحمــــى

وبساجي طرفهــا الظبي رنـا   بل وفي بهجتها الروض تراءى

★ ★ ★

يا مهاة[28] البـــان غنـــي بالصبــا

والحكيميّ فقلبـــي قـــد صبــــا

واعيــدى ذكر ايـــام الصبـــا

وباغرابك الحـــان الغنــا   آنسينا وامنحـى المرضى الشفاءا

★ ★ ★

انهلينـــا آنفـــا روح الصبــــوح

(٢٨) فى الاصل مهات ·

وصبوح الروح رياها تفوح

فهي متن للهنا ابدى شروح

فبعرس الحسن اليوم لنا بقي البشر مدى الدهر بقاء!

★ ★ ★

كامل الرأي مديد بحره

بنهاه وسريع برّه

في بسيط الخلق يحلو ذكره

فهو لما بلغ النسك المنى جاوز الجوزاء مجدا وعلاء!

★ ★ ★

حَدث السن تسامى شرفا

فهو للعلياء حبا شغفا

ولها اذ صدق الوعد وفى

فغدا مغتنما منها الثنا وجميع الخلق توليه الثناء!

★ ★ ★

فبه عمّ السرور الخافقين

وبه خصّ الهنا عبد الحسين

ملكاً في المجد حاز الغايتين

كيّسُ الآراء طبّاً فطنا ورث المجد ابتداء وانتهاء!

★ ★ ★

عرف المنبر منه الفيصلا

حيث لا ينكر منه ابن جلا

فغدا يضرب فيه المثلا

للورى فالقلب منه افتتنا بخطيب منه اعيى الخطباء!

★ ★ ★

كيف يدنو الوهم من شأو علاه

أو يحيط الحدس في بعد مداه

أخلص الاعمال في حب الآله

فرأى منه الهدى مؤتمنا   ملأ الأرض ثناء والسماء!

★ ★ ★

يا لمشكور المزايا حمدا

وبها من ذى المعالي قلّدا

وبها الطالع منه سعدا

وعليه خنصر الفخر انثنى   وعليه عقد الله اللواء!

★ ★ ★

لأبي القاسم غرّ المدح

ظآفرا منك بأسنى المنح(٢٩)

فهو عين الكامل المتدح

فالعلى مدّت الأعينا   فاحتمت منه بمن يحمي العلاء!

★ ★ ★

فيه اخلاقك طرا أودعت

والمعاني بالبيان اجتمعت

وله طرق المعاني اتسعت

ولها منه الجدير استوطنا   فاقتنعت حوباؤه المجد اقتناء!

★ ★ ★

من سماء المجد ضاء الأفق

بشهاب فيه ضاء الغسق

كم هدى الحائر نور مشرق

منه بالراجم ابناء الخنا   من شياطين ابت الا البقاء!

★ ★ ★

---

(٢٩) بالاصل ضافرا .

فــــاذا أنشـــــد فهـــو المبـــدع

واذا حـــــدث فهــــــو المصقـــع

فبــــه الأعـــواد ســـؤلا تتجـــع

وهو في خـــــدمة للأمنـــــا   يرتدي وي حلل العــز ارتداءا

★ ★ ★

كمـــل الـــدين كمـــالا بهـــم

وبهـــم تمت علينــــــا النعـــم

قـــل لمـــن يجهلهـــم انهـــــم

معشر للفضــل كـانوا معـدنا   وعلى الخلق جميعا شــــهداء

★ ★ ★

هاكمــــوها بــكر نظـــم كــرمت

وباطرائــكم شـــــأنا ســـمت

بـدئت ســـحراً ومســكا ختمت

فبعرس المجتبى قالــت لنـــــا   أرخو (قد قارن البدر ذكاءا)

(١٣١٥ هـ)

وقال : مهنئاً السيد حيدر السيد سليمان الحلي فى عرس ولده حســين

ياسقى[٣٠]صوب الغوادي لعلعا   فهــو لا ينفك منهـــلا سكوبا

واغتدى فيه رباهــا ممــرعــا   فــراها نافح كالمسك طيبـــا

كم يناديهـا لنـا مـــن صبـــوة

وبراح الحـب كـم مـــن نشـــوة

اذ تجلت كـــذ كافـــى صحـــوة

★ ★ ★

أوجه منهـا السنا قـــد لمعـــا   طلعت فهي لعمري لـن تغيبـا

---

(٣٠) بالاصل سقا .

كل قلب زاد فيهـا ولعـا وسبا الواشي هواها والرقيبـا

★ ★ ★

غانيـات بالاغـاني هازجـات

قاصـرات الطـرق فينـا عابثـات

ريقهـا الصهبـاء أم عين الحياة(٣١)

قدر شربنا منـه كاساً مترعـا منـه في الاعضـاء الفينا دبيبـا

وبـه غصن الهنا قـد اينعـا فثنى بائس القـدر طيبـا

★ ★ ★

حسـنها في فضلهـا قـد حكمـا

ولـه سـلّم فكـر الحكمـا

اذ غـدا يتـلو عليهـم حكمـا

مثلهـا دهرهـم ما اسـمعا لهـم في منطـق بالسحر شبيبا

ولهـا اطغاهـم قـد ضرعـا وابى في الدهـر الا ها حبيبـا

★ ★ ★

اسعفت في وصلهـا بعـد الجفـا

وادارتهـا علينـا قرقفـا

خندريسـا من حسـاها ارتجفـا

طربـا والشـمل منـه جمعـا واعارت صدره منـه رحيبـا

وابادت وجـده والهلعـا وغـدا منه بهـا القلب طروبـا

★ ★ ★

حـي فيهـا زمنـا جـاد لنـا

بعدمـا قدمـا بهـا جـاد لنـا

ان دهـر لنـا اعطـى المنـى

---

(٣١) بالاصل الحيواه .

فبــه القلب المشــوق ارتبعــا بربيــع بالهنــا أمسى خصيبا
وبــه بردى بعــز وســـعا فتــراه ابــد الدهــر قشــيبا

★ ★ ★

قــرّ يا طـرف ويا نفس افرحــي
فالهــدى اليوم اغتــدى في فــرح
بــزواج ابن النبــي الأبطحــي

الحسين الشهم من قــد ابدعـا بفنون المجـد ابداعـا غريبــا
وبــه قصــد المعــالي نجعــا حيث للعليـاء قـد كان ربيبـا

★ ★ ★

هــو شبل الأســد الندب الأبــي
حيـدر الراقي ذرا المجــد العــلي
وهـــو فينــا المرتضى وهــو الرضى

عيــلم منــه وردنا دفعــا بردها اطغا[٣٢]من القلب اللهيبا
شــكره اعيى الفصيح المصقعـا مذ بهــا جبريل قد قام خطيبـا

★ ★ ★

لو رأتــــه الشــعراء المبدعـــه
لأقـــرت ولقـــالت طيعــــه
انـــه يجــرى ولا يجرى معـــه

كيف لا يغـدو بنظم صدعــا بعدما فاق ابن هاني[٣٣] وحبيبا[٣٤]
وصدى الزاهي[٣٥] به قد نقعا وابو الطيب[٣٦] منه استاق طيبا

★ ★ ★

---

(٣٢) فى الاصل اطغى ٠
(٣٣) هو ابن هانىء الاندلسي المتوفى سنة ٣٦٢هـ ٠
(٣٤) هو ابو تمام حبيب ٠
(٣٥) الزاهي : هو على بن اسحق المتوفى سنة ٣٥٢هـ ، شاعر وصاف اكثر شعره فى آل البيت ، وله مدائح فى سيف الدولة ٠
(٣٦) ابو الطيب ، المتنبي ٠

انـــه في خـاتم الفضـل حبـى

من سـليمان ابيـه الحسـبا[٣٧]

فهـو ابـن الأب بـر ابــى

يعتـزى للأكرمين الشـفعا   للذى قد حاز في الدنيا ذنوبا

فعلى العرش سناهم سـطعا   وصفهم قد حير الطبّ اللبّيبا

★ ★ ★

صـاغ عقـدا للعـلى فصّلـه

ومـن الحمـد حـوى مجملـه

ماجـد تلقـى المقاليـد لـه

حيث قد طاف العلا ثم سـعى   فيـه كالبيت وما كـان عجيبـا

فهو شـبل للذى قـد شرعـّا   للهـدى نهجا أبى يوما ضريبـا

★ ★ ★

عمّـه في كـل فضـل عمـه

فانجـلى للديـن فيـه غمـه

وقـوى للرشـد فيـه عزمـه

لأحشـاء عـداه روّعـا   وبهـا ابقى الى الحشر ندوبـا

ولأركان عـُلاهـم ضعضعـا   وبـه استهونت الخطب العصيبا

★ ★ ★

بابـى داوود الفخـر افتخـر

مثلمـا حيـدر عينيـه اقـر

ولأحشـاء النهـى داوود سـرّ

أسـرة سـيبهم ما منعـا   والـذى القـاه لا يلقى لغوبـا

---

(٣٧) في الاصل الحسبى .

فاغـد يا حاسدهم مرتدعـــا قد عدوت الرشد والرأى المصيبا

★ ★ ★

قـــد سرى ذكُرهـــم في المـــدن

كنـــدى المهـــدى نجـــل الحسن

انـــه اليـــوم بهـــذا الـــزمن

حجـه اليـه فـكن مســتمعا منـه علما يترك الوهـم سـليبا

فهو للكتب بهـــا مذ رصّعـــا سرّ فيهنّ عتيـــدا ورقيبـــا

★ ★ ★

هـــو بالله قـــد اعتـــز فجـــل

ومـــن اعتـــزل بغـــير الله ذل

ان تطـــاول شأو عليـــاه القلـــل

أبصرتـــه الشـــامخ المرتفعـــا وهى ظنّت بعده منهـا قريبـا

فتهـاوت لغـــلاه وقّعـــا ورأت طاعتـــه ثم وجوبـــا

★ ★ ★

ولدتـــه أوحـــدا أم العـــلاء

فهـــو ابن للمعـــالي والثنـــاء

فكسته اقمصـــا اهـــل الكســـاء

من عفـــاف واباء شـــفعا نائلا كالبحر لم يعرف نضوبا

مثل ما حـاز التقى والورعـــا واليـــه سخرّ الله القلوبـــا

★ ★ ★

عـــالم في كـــل عـــلم ما هـــرُ

ليس يـأتى بثنـــاه شاعـــــر

كـــل عقـــل عن ثنـــاه قاصـــر

للهدى احبى وافتـى البدعـــا وبـذا كـان مثابـــا مثيبـــا

ولمنهـاج ذويـه اتبـعا وحليما كان أوّاهـا منيبـا

★ ★ ★

انمـا ابنـاؤه اسـد الشّـرى

وبأفـق المجـد كـانوا الأقمـرا

وببـذل الجـود كانوا الأبحـرا

ولهذا الخلق كـانوا المفزعـا فيهـم الآمـال يوما لن تخيبـا

وهم غوث الذى فبهـم دعـا باسمهم يستأصل الله الكروبـا

★ ★ ★

كلهـم منتخـب منتجـب

ظلتـه فيـه الهـدى محتجب

لهـم ابن الحسـن الطهـر أب

قائمـا بالأمـر فيـه صدعـا ولـه الكل غـدا منهـم نقيبـا

فاغـد لله بهـم مستشفعـا تلق نصر الله والفتح القريبـا

★ ★ ★

يأبى الذكـر الحكيم المنـزل

قـد تسـامى بثنـاكم منزلـي

وهو في جنـات عـدن مدخـلي

كيف أخشى من لظى ان تسفعا لي بيوم يجعـل الولدان شـيبا

فيـكم الكـون غـدا منتفعـا نفع أهل الخلد فيدوحة طوبى

★ ★ ★

قال مهنيا السيد مهدي القزويني في عـرس ولده السـيد حسن ، ومعارضا موشح ابن سهل الاسرائيلي ٦٤٩ هـ الذى عارضه لسان الدين بن الخطيب ٧٧٦ هـ :ـ

زفها تمزج في شـهد اللمّى ضوْوهـا يفضح ضوء القبس

ثم حياني وحيا الندما وسباني باللحاظ النعس

* * *

قرط السمع بدر المنطق وبدر العشر للعين شغل

وسبى القلب بوجه مشرق من سما الحسن محلّ السعد حل

ولنا اهدى اريجَ العبق نحرُه والأنس لي فيه أكتمل

وثنى غصن قوام هيما بالتثني للغصون الميّس

وصله قد جمع الشمل كما جُرحُ قلب الدهر فيه قدُ رسي

* * *

هاتها تبريةً من عهدِ سام باحتساها تخطفُ العقلُ اختطاف

بنت كرمٍ هي مشروبُ الكرام سميت اذ سلفت عصرا سلاف

محجيج اللهو لم يبرح دوام ساعيا يكثرُ تلقاها الطواف

فهي للأفراح كانت ميسما فاز من قد كان منها محتسي

اوضحت دينَ الغرام المبهما وبه فازت كرامُ الأنفس

* * *

زرت ليلا فتركتُ الغسقا من سنا طلعتِك الغرّ نهار

يا لها معجزةً لن تلحقا ان رأينا الشمسَ بالليل جهار

وجليت الأنسَ غربا مشرقا فجعلت الأنس للكون شعار

حين شملُ الكل منها انتظما صرم الوجدُ كصرم المرس

وانثنى عن ربعِها منهزما حيث فيها لم يجد من ملمس

انما قلبي قدما ان تسل اكل الحبُ عليه وشرب

وروى عند تفاصيل الجمل فهو للأشهر منها ينتخب

يشكر العاذلُ ان فيك عذل حيث قد ذاكره فيما يحب

كفّ من عنفه لو علما انه في غيره لم يأنس

فله العذالُ كانوا ندما اتحفوه في عقار الأكؤس

* * *

ان في عرس الحسين الهاشمي مشرقا اشرق وجه الحسب
فبه ايام كل العالم طرب في طرب في طرب
وهي ما زالت بثغر باسم بسرور الآل طول الحقب
لم يكن بدعا فان الشيما وفيت كيل المنى لم تبخس
وبه اجمع املاك السما عقدت تاج الهنا في الأرؤس

★ ★ ★

قد نماه الخير مهدى الذى كلت الأوهام عن نعت علاء
فهو غوث لصريخ ولذى فاقه ذو العرش غيثا قد براه
فاريج العلم في الكون شذى فاح منه ما حكى المسك شذاه
فالعلا لم يندرس فيه كما فيه دين الله لم ينطمس
غيره الدين ملاذا أو حمى لم يجد بل غيره لم يحدس

★ ★ ★

نهنه الوجد عن الدين الحنيف فالهدى يدعو له طول الأبد
والورى ما برحت منه بريف ولذاك الكل مغناه قصد
لم يزل للجود والمجد حليف هل يدانيه بلعياه أحد
قل لمن عنه اتي مستفهما ان فيه غيره لم يقس
هو بحر فيه كل الكرما ان يقاسو افهم كاليبس

★ ★ ★

ورث العلياء عن خير سلف في غلاهم غاية المدح ابتداء
فيهم الأملاك قد نالوا الشرف خير اهل الأرض طرا والسماء
فهم غوث الذى فيهم هتف حيث فيهم يكشف الله البلاء
وهم كانوا الشهور الحرما فخرها دام فلم يندرس
ولأهل الأرض كانوا والسما حرسا اعظم بهم من حرس

★ ★ ★

قد اغاثوا من دعاء أني سقيم ... ورأى بردا بهم تلك الحرق
وهم سرّ عصا موسى الكليم ... وبهم في المهد عيسى قد نطق
وسليمانُ رأى الملك العظيم ... وبهم نوح دعا خوف الغرق
عندما نحو السماء الماء طمى ... وعفا الله بهم عن يونس
وبهم قد شرفَ البيتُ كما ... فيهم شُرفَ بيت المقدس

★ ★ ★

من ابي جعفرَ غصّ الخافقان ... بمزايا كن زهرا طلعا
محجي ارسى من الشمّ الرزان ... فهي لولاه لسادت أجمعا
وعفاف ثم شأن لا بشان ... وندى منه الحيا قد همعا
وعلوم كان منها ابن نما(٣٨) ... مستمدا وكذلك المجلس
وابن شهر اشوب فيها اعتصما ... والفقيه المرتضى والطبرسى(٣٩)

★ ★ ★

حاز ما قد حازَ منه جعفرُ ... من اباء وعطاء وهمم
فالعلا دأبا بنته يفتخرُ ... حيث في جدواه كل الناس عمّ
وبه وجه لؤيٍ مزهرُ ... كأبيه كان للفضلِ علم
كم لآنافِ الاعادى ارغما ... اشوسُ شبلُ همام اشوس
ان يفهْ فالدهر يغدو مفحما ... وهو ان يجلسْ فبدوُ المجلس

★ ★ ★

انه فارس ميدانِ العلومْ ... عنه من رام مداه في قصرْ

---

(٣٨) ابن نما : علم على عدة اشخاص من العلماء الحليين هم :ـ ١ ـ هبة الله بن نما ٢ ـ ولده الشيخ جعفر ٣ ـ حفيده نجيب الدين محمد من رجال القرن السادس الهجرى ٠

(٣٩) الطبرسي : ابو على الفضل ويعرف بالطبرسى الكبير صاحب التفسير توفى سنة ١١٥٣م ٠

نال فيها بأبيه ما يروم — فأبوه المبتدأ وهو الخبر
كيف يخشى فيه للخطب هجوم — وعن الوزر اتخذهاه وزر
رب آراء تنير الظلما — بعضهُا منها غد اللقيس
جامح الأمر لكفيه رمى — طائعا فضل قياد سلس

★ ★ ★

قد جرى مجراه نهج العلى — شقه الصالحُ ذو الفضل الجلي
مثله قد كان علما عملا — حتف من عادى وفتح للولى
في رحى الحربِ تراه ابنَ جلا — ذو مقامٍ عند ذى العرش علي
قد رقى نحو المعالي سلما — شاؤه اذهبَ رشد الكيّس
روحَ قدسٍ قد غد الأجرما — لو رقى نحو المحل الأقدس

★ ★ ★

لسميّ المصطفى يعزى الفخار — وله تسند اخبار النهى
فعليه فلك العلم استدار — والندى والحزم فيه نوّها
لا يجارى سيبه صوب القطار — ومداه لا يدانيه السهى
لم يزل يولي الوفودَ الكراما — فهي من نائلهِ لم تيأس
ويجلي الليل مهما ابتسما — من ثناياه بضوء القبس

★ ★ ★

والحسين الندبُ محمودُ الفعال — لهم بالفضل يقفو الأثرا
فيه العلم اكتسى ثوب الجمال — مزهراً والقدّ منه خطرا
فلسانُ الحمد فيه لا يزال — لهجا عن ذكره ما فترا
لسبا فكرته السيف انتمى — وبها يجلى ظلام الحندس
فيه طاشت عقول الحكما — حينَ منه رميت بالمخرس

★ ★ ★

هم نجومُ العلم منهم بالسناء — البس الآفاق نورا مشرفا

فبهم ما خابَ للراجـي الرجاء ان غـدا نحوهـم منطلقـا

فهـم أبحرَ عـلم وسـخاء وهـم مركز فضـل وتقـى

ان رمـى رأيتهُم اضحى وما مثـله ينفـذ ما ترمـي القسي

من نداهم صغتُ فيهـم حكمـا تبهر الطائي[40] والأندلس[41]

★ ★ ★

وله هذا الموشح الذى اتلفت (مطلعة) الأرضه • ولعله فى مدح السيد حيدر الحلي بمناسبة عرس ولده حسين •

غـَّردت مطـربة ذات الهـديـل في غصـون البـان

فسمعنا مذ تغنـت بالأصـيـل اغـرب الالحـان

ونشقنا الريـحَ كالمسك بليـل ينعش الآبـدان

فطفقنـا نحتسي كـاس المـدام فـي غنـاءِ راق

لو وعى معبد[42] معنـاه لهـام فيـه أو اسـحق

★ ★ ★

عاطني ما بـين حافـات الفـرات خمـرةً حمـراء

لقبتها الحكمـا عين الحيـاه[43] وبـوار الـداء

قد احالت طربـا كل الجهـات[44] اذ هـي السـرّاء

واكتسى من نورها جسم الظلام[45] حـلـة الأشـراق

شكـُرها طوق اعناق الكـرام انفـس الأطـواق

★ ★ ★

---

(٤٠) الطائي : ابو تمام •

(٤١) الاندلسى : ابن هاني •

(٤٢) معبد بن وهب من مواليد المدينة ومن مغنين العصر الاموي ، ومن موالى بني مخزوم ما في عصر الوليد بن يزيد سنة ١٢٦هـ •

(٤٣) بالاصل الحيواة •

(٤٤) بالاصل الجهاه •

(٤٥) بالاصل الضلام •

غن لي ياسعدُ في ذكر العقيق تارة والضّال
واجلها بين الاقاحي والشقيق طعمها السلسل
•••• التي تطفى الحريق (٤٦) تضرب الأمثال
وهي ما زالت لأبناء الغرام تجلب الاشواق
•••• الوجد دأبا والهيام (٤٧) كانت الدرياق

★ ★ ★

ريقة الحب لها كانت مزاج فاملأ الاقداح
من حساها فهو منها في ابتهاج قلبهُ مرتاح
كيف اخشى سقماً وهي العلاج وبها الافراح
وهي فرضُ العشقِ فيها احتكام سنة العشاق
فلها قلبي وفيها لا يلام لم يزل مشتاق

★ ★ ★

ايها الظبي الذي تدمي اللحاظ خده المصقول
لم يزل يطفيء من قلبي شواظ ريقك المعسول
في الحشى حبك منذ شتى وقاظ ادرك المأمول
من ظُبا طرفك قلبي المستهام ماله من من واق
فيك مني ملك الحب الخطام فغرامي باق

★ ★ ★

قم ادرها لي في كأس اللجين اذ بدا الأصباح
كمحيا العلم في عرس الحسين نوره قد لاح
والمعالي نشرها في الخافقين طيبا قد فاح
فبهذا البر من كل الأنام قرت الاحداق

---

(٤٦) بياض في الاصل •
(٤٧) بياض في الاصل •

غـير بـــدع فلقــد نال المــرام	طيـــب الاعـــراق

★ ★ ★

ان بشر الديـن فـــي آل البشـــير	جلّ عــن تشبيـــه
خلـــد السعد من البشر الكثـــير	فيـــه مـــا يكفيـــه
ما على قلبــي جنــاح لــو يطيـــر	مـن ســرور فيـــه
فنسيم اليمــن قـــد اطفــا الأوام	مـــذ غـدا خفـــاق
وعلى الكون غدا الغيث الركـــام	بالمنـــى (٤٨) دفـــاق

★ ★ ★

فـي عــلا المهدى امــلاك الســماء	كلهـــا اشـــهاد
مـــذ رواه بحــر علـــم وعطـــاء	ســـانح للـــوراد
بيتـه فـي كـــل صبح ومســـاء	كعبـــــة الوفّاد
فتـرى دأبـا لهـــم فيهـــا استلام	جودهـــا اغـــراق
فهــي بعـد الله للخـــلق دوام	تجـــلـــب الأرزاق

★ ★ ★

يـده البيضــــاء تهمي كالعهـــاد	فـى الخطوب الســود
من رآه قال ذا غـوث العبـــاد	عنه سـن الجـــود
عيـــلم العـــلم عطـــاه بازديـــاد	ليس بالمحـــدود
وســناه وهـو البـــدر التمـــام	طبـــق الآفـــاق
وشـــذى عنصره يشفي الســـقام	وشـــذى الاخـــلاق

★ ★ ★

ان غـــدا مفتخرا فيـــه الفخـــار	مـــا عليـــه بـــاس
البس الدينُ بـه ثـوب الوقـــار	والنـــدى والبـــاس
لم تـزل تلهـجُ ليلا ونهـــار	فـى ثنـــاه النـــاس

---

(٤٨) بالاصل المناه ·

فمن المجد الى اسمى مقامِ — قد غدا سياق
حيث منه همهُ الليث الهمام — كانت المصداق

* * *

لم يخالط ذاتَه نتنُ الوصوم(٤٩) — فهو عف الجيب
كم جلا لطفا عن الناس الهموم — منه غيثُ السيب
ان يفت شاؤُ معاليه النجوم — ليس فيه ريب
أو يقل شيدت للمجد الدعام — لم يكن مذّاق
فمعاليه التي ليست تذام — تملأ الأوراق

* * *

فخصال الخير قد جمعّن فيه — يا ذوي الآمال
وغدت منه جميعا في بنيه — وهم الأبدال
بأسمهم وهو لدى الله وجيه — تدفع الاهوال
ولعلياهم الى يوم القيام — تخضع الاعناق
وذراهم منه في ترب الرغام — تكحل الآماق

* * *

ان كلا منهم للسنتين — كالحيا لو كاف
وهم ما برحوا للمذنبين — معدن الأنصاف
بذلوا الزّاد فكل العالمين — عندهم اضياف
ورأى جارهم رعي الذمام — ورأى الاشفاق
لهم الله على كل الأنام — اكد الميثاق

* * *

---

(٤٩) جمع وصمة (أى عيب) ٠

سـادة الاكـــوان يـا آل البشر   احمـــد المختـــار

فيـكم قد أودع اللـه القـديـر   غـامض الاسـرار

وسـنا أوجهكـم فيـه تنيـر   فـي السـما الأقمـار

مذ غدا في مدحكم منى النظـام   للـدرارى فـاق

ارتجي يجعل لـى حسن الختـام   فيكـم الخـلاق

★ ★ ★

الصحافة في عهد عبد الحميد

الدكتور سنان سعيد
قسم الصحافة •

نشأت الصحافة في العراق بصدور جريدة (الزوراء) في عام ١٨٦٩ على يد الوالي المصلح مدحت باشا (١٨٢٢-١٨٨٣) • وكان محرر (الزوراء) الاول الصحفي والكاتب التركي المعروف أحمد مدحت افندي (١٨٤٤ - ١٩١٢) وصدرت ، بعد (الزوراء) جريدتا ، (الموصل) و (البصرة) وكانتا تطبعان مثلها باللغتين العربية والتركية • وقد ظلت ازدواجية اللغة هذه - اذا صح التعبير - صفة لازمت معظم الصحف العراقية بعد اعلان الدستور (المشروطية) في عام ١٩٠٨ وحتى العشرينات من هذا القرن • ولارتباط العراق بالدولة العثمانية ، كولاية ، فان حال صحفه ، من (الزوراء) وحتى انحسار الحكم التركي ، كان حال الصحف العثمانية عامة • فقد أثرت فيها العوامل والظروف السياسية ذاتها التي رسمت طابع تلك ، تحكّمت في نشاطها واتجاهاتها •

ونظراً لهذا الارتباط بين صحافة الولايات والصحافة التركية المركزية ، فان الدراسات المتعلقة بنشأة وتطور الصحافة العثمانية ، عامة ، والبحوث التاريخية عن وضع هذه الصحافة ، وما أحاط بها من ظروف ، وما وضع لها من انظمة وقوانين ، مفيدة ، وضرورية في نفس الوقت ، لدراسة الصحافة العراقية ، وبخاصة في مرحلة تبدأ من نشأتها ، بصدور (الزوراء) ، وتنتهي مع انتهاء الحرب العالمية الاولى •

والمكتبة العربية تفتقر ، لحد الان ، الى مثل هذه الدراسات التي لا يمكن أن تكون بديلا عنها ، اشارات أو اسطر قليلة وردت أو ترد في

كتب او مقالات بعض المؤلفين ، كُررت وتُكرر من قبل البعض الآخر ممن يسعون ليؤرخوا الصحافة العراقية ، ويعرضون لنشأتها وتطورها •

فأذا اردنا أن نعرض صورة دقيقة (للزوراء) وما صدر بعدها من صحف ، ونستشف ما وراء سطورها ، وخلفيات أعمدتها ، ونفهم محرريها وكتابها ، ونحكم على مستوياتها شكلا ومحتوى ، وجب علينا ان نوسع دراستنا ، ونتعمق فيها ، منتقلين من العموم الى الخصوص • ولهذا كله ، فان مؤرخ الصحافة العراقية ، في نشأتها والمرحلة الاولى من تطورها ، مدعو الى دراسة الصحافة العثمانية ، عامة ، والوقوف على الظروف التي عاشتها ، والجو الذي أحاط بها ، ومعرفة اتجاهاتها وخصائصها ، في مرحلة ليست قصيرة ، تبلغ نحو ثمانية واربعين عاما • وهذه المرحلة تتمثل في عهدين حافلين بالاحداث ، لهما ظروفهما ومميزاتهما ، وهما عهد السلطان عبدالحميد الثاني (١٨٤٢ – ١٩١٨) والعهد الدستوري • من ١٩٠٨ الى ١٩١٧

وسنلقي بعض الضوء في بحثنا هذا على وضع الصحافة في عهد السلطان عبدالحميد والذي يسمى بعهد الاستبداد •

لم يكن في الدولة العثمانية ، حتى عام ١٨٥٨ قانون خاص بالصحافة• وفي العام المذكور صدر قانون عقوبات تضمن بعض المواد المتعلقة بالصحافة ودور النشر • وقد جاء في احدى مواد هذا القانون « يُعاقب من يطبع أو ينشر في دور الطباعة المؤسسة بأمر وموافقة الدولة الكتب أو المطبوعات الضارة ، ضد السلطنة والحكومة والامم الداخلة في الامبراطورية ، بمصادرة ما طبع اولا ، وبعد غلق دار الطباعة مؤقتاً أو غلقاً تاماً ، تبعاً لدرجة تجريمة ، يجازى بغرامة تتراوح بين عشر ليرات وخمسين ليرة ذهبية مجيدية »(١) •

---

(1) Füruzan Husrev Tökin. Basin Ansiklopedisi. Istanbul, 1963 Sah. 39.

أما الرقابة على الصحف العثمانية فيعود تاريخها الى عام ١٨٦٧ وقد فرضت بقرار من الصدر الاعظم ـ رئيس الوزراء ـ محمود نديم باشا حول فحص صحف استانبول والاناضول قبل طبعها • وكانت هذه الرقابة الاولى التي تفرض على الصحف في السلطنة العثمانية[٢] •

وكانت الصحافة في الاقطار العربية ، عند تولي السلطان عبدالحميد الثاني الحكم ، كالصحافة العثمانية عامة ، تتمتع بشيء من الحرية وتتعرض لاعمال الحكومة بالنقد أحيانا • وكانت تنشر ما يشير الى مواضع الخلل من الدولة العثمانية ، بل انها كتبت بصراحة عن مقتل الوزراء في دار الخلافة وخلع السلطانين عبدالعزيز ومراد الخامس عن العرش واذاعت نبأ انتصار الروس سنة ١٨٧٧ على الجنود العثمانيين)[٣] وقد كان السلطان عبدالحميد الثاني شديد الاهتمام بالصحافة ، متتبعا لها وهو لما يزل أميراً • وظلت الصحافة تشغله وتقض مضجعه ما يزيد عن ثلاثة عقود من السنين • ولكنه لم يشأ حجب الحرية عن الصحافة والمطبوعات في مستهل حكمه ، واتخذ منها موقفا لينا بعض الشيء بضع سنوات[٤] • غير انه لم يستطع تحمل الانتقادات التي ظهرت على أعمدة الصحف ، فأصدر أمره الى الصدر الاعظم مدحت باشا مطالبا اياه (بتكميم أفواه الصحف ، وغلق بعضها)[٥] •

وشرع عبدالحميد بفرض سيطرته التامة على البلاد ، والانفراد بالامر

---

(٢) المصدر السابق ، ص ١٠٣/١٠٤ •

(٣) اديب مروة • الصحافة العربية ، نشأتها وتطورها • بيروت ١٩٦١ ، ص ١٤٧ •

(4) Niyazi Ahmet Banoglu. Basin Tarihimizin kara ve ak Günleri, Istanbul. 1960, sha. 6.

(5) F. H. Tökin. Basin Ansiklopedisi Sah. 27.

والنهي فيها ، والاستبداد بأمورها دون رقيب أو حسيب • فعطل(مجلس المبعوثان) أولا ، واتخذ اجراءات اخرى كثيرة ، وهو فى سبيل ترسيخ حكمه المطلق ، من جملتها تشكيل هيئة رقابة تابعة لمديرية المطبوعات فى عام ١٨٧٧ ، ونفى العديد من الصحفيين[٦] • وهكذا قيدت الصحافة برقابة ظلت تتحكم فى مصيرها وتعرقل سيرها وتطورها ردحا طويلا من الزمن • وكان اصحاب الصحف يتلقون التوجيهات الصادرة من قصر يلدز ، بواسطة مديرية المطبوعات ، وكانوا مضطرين الى العمل بموجبها • (وكانت أعمدة المقالات والاخبار المطبوعة ترسل الى مديرية المطبوعات ، فتقوم الرقابة بفحصها ، والشطب عليها واخراج وتغيير ما تريد ، ثم تعيدها الى ادارات الصحف التى كانت تجبر على نشرها دون تغيير أى حرف فيها)[٧] •

يقول الصحفى التركى ماجد چتين عن الرقابة التي عانت منهاالصحافة فى العهد السابق للدستور : (كانت الرقابة مصيبة وشيئا أشبه بالطاعون • ولم تكن الرقابة هى المتسلطة الوحيدة على الصحف • فالى جانب هذه البلية ، كانت هنالك بليتان أخريان : لجنة التفتيش والمعاينة ، والشرطة السرية •••) • ويستطرد الكاتب قائلا : (•• وقد تغير الامر ، خاصة بعد أن صدرت الى الاسواق قصيدة الوطن لنامق كمال ومقالاته الزاخرة بالروح الوطنية وكتبه التى طبعها الناشرون الايرانيون فى مطابع « خان الوزير » وتناقلتها الألسن • فحينذاك •• أفرطت الرقابة واستكلبت ، وشنت حملة شعواء على الصحافة • وتعاون افراد الشرطة السرية مع الوشاة من جانب آخر ، فى محاربة عالم النشر •••)[٨] • وهكذا أصبحت

---

(٦) المصدر السابق ، ص ١٠٤ •

(7) Modern Türkiye 1941. Sayi. 42. Sah. 11.

(8) F. H. Tökin. Basin Ansiklopedisi Sah. 104.

الصحافة مهنة شاقة محفوفة بالاخطار • وتردّى مستوى الصحف ، بعد أن تعرضت للغلق والتعطيل واحدة بعد اخرى • واشتد تعسف الرقابة ، ووصل الامر الى حد ان جريدة (تقويم وقائع)[٩] ، وهي الجريدة الحكومية الرسمية ، عطلت مرتين ، وكان ذلك ، مرة بسبب خطأ مطبعي بسيط وقع فيه أحد المرتبين[١٠] •

ولفترة من الزمن حظر باعلان رسمي نشر المقالات السياسية ، وصدرت التعليمات الى الصحف لتجنب مناقشة المسائل الدينية ، وعدم نشر التراجم من الصحف الاجنبية والامتناع عن استعمال الاسماء المستعارة[١١] ، وقدمت قائمة بالعبارات التي حظر ذكرها في الصحف ، الى من يعنيهم الامر ، ومنها الكلمات التالية : (•• اضراب ، اغتيال ، ثورة ، الاشتراكية ، ديناميت ، انفلاق ، فوضى ، الخلع عن العرش ، قتال ، بوسنه ، هرسك ، مكدونيا ، كريت ، قبرص ، الحرية ، المساواة ، القانون الاساسي ، الوطن ، يلدز ، الانف ••)[١٢] ولالقاء مزيد من الضوء على وضع الصحافة العثمانية ـ في عهد عبدالحميد ـ وسعي السلطة لجعلها آلة مسخرة في يدها ، نذكر هنا التعليمات السرية التي أصدرتها حكومة السلطان عبدالحميد الى الصحف ، وقد اوردها رفائيل بطي في كتابه (الصحافة في العراق) نقلا عن كتاب (عبدالحميد ثاني ودور سلطنتي حياة خصوصية وسياسية س ـ ج٢ ، ص ٥٨١) :

---

(٩) الجريدة التركية الاولى التي صدرت في عاصمة الدولة العثمانية عام ١٨٣١ •

(10) Altan Deliorman. Ilk Türk Gazetesi. Türk Kültürü. Sayi 23, yil, II, Eylul 1964.

(11) Niyazi Ahmet Banoglu. Basin Tarihimizin Kara ve ak günleri. Sah. 40/41.

(12) F. H. Tökin. Basin Ansiklopedisi. Sah. 28. 104.

١ ـ قبل كل شيء يجب تنوير الشعب عن صحة جلالة مولانا الملك الغالية. ثم البحث على المحصولات الزراعية وعن تقدم التجارة والصناعة في المملكة •

٢ ـ محظور على الصحف نشر أي شيء لم يقترن بمصادقة صاحب الدولة وزير المعارف عدا ما لا يرى دولته مانعا من نشره من الوجهة الاخلاقية •

٣ ـ محظور على الصحف نشر أبحاث مطولة مهما كان نوعها ، ادبية أم فنية ولا يجوز مطلقا استعمال كلمة (يتبع) أو غيرها من التعابير التي تدل على أن للبحث صلة •

٤ ـ لما كان ترك الفراغ او وضع نقط متابعة فى المقال يسبب التشويش ويترك المجال لتقولات وفرضيات لا طائل تحتها فلا نسمح باستعمال ذلك في المقال مطلقا •

٥ ـ يجب ألا يعطى أى مجال للطعن فى الشخصيات • واذا اسندت تهمة السرقة او الرشوة او القتل الى أحد الولاة او الى أحد المتصرفين فينبغي كتمانها بسبب عدم امكان اثبات صحة تلك التهم • لذلك ينبغي عدم افساح المجال مطلقا لنشر أمثال هذه الامور فى الصحف •

٦ ـ محظور على الصحف نشر ظلامة اى او أية جماعة من الشعب تشير الى سوء تصرفات موظفي الدولة • كما انه محظور على الصحف الاشارة الى ان شكاوى من هذا القبيل طرقت مسامع الذات الملكية المقدسة •

٧ ـ ممنوع على الصحف بصورة قطعية ذكر كلمة (ارمنستان) وما ماثلها من الكلمات الجغرافية والتاريخية •

٨ ـ بما ان شعبنا الصادق الآمن يجب ألا يطلع على أى خبر يتعلق

بمحاولات الاغتيال التى قد تقع ضد الملوك فى البلاد الاجنبية أو على أية مشاغبة أو مظاهرة يقوم بها المفسدون فى تلك الممالك فمن الضروري الحيلولة دون تسرب امثال هذه الاخبار الى الشعب بصورة مطلقة •

٩ ـ بما ان البحث عن هذه التعليمات او التطرق اليها فى الصحف يؤدي الى أن يستغلها بعض الانتهازيين فيجب منع نشر أى شيء يتعلق بها(١٣) •

وأدى تعسف عبدالحميد بالصحفيين وضغطه على الصحف ، الى توسل عدد من الصحفيين ذوي النزعة الحرة ، باصدار الصحف فى الخارج ، للتعبير عن مشاعرهم الوطنية ، والمطالبة بحقوق قومهم ، والدعوة الى الاصلاح ، بعيدا عن سطوة السلطان المستبد ، اينما وجدوا الى ذلك سبيلا • ودفعت ظروف التضييق والتعسف هذه أيضا ، (الى هجرة عدد كبير من الصحافيين اللبنانيين والسوريين الى مصر حيث كانت الصحافة تتمتع بحرية اوسع نسبياً ، وبعضهم الى امريكا واوربا وسائر أقطار العالم حيث انشأوا الصحف العربية انى حلوا وانى أقاموا)(١٤) •

وكان السلطان عبدالحميد ، الى جانب اهتمامه بالصحافة العثمانية المحلية ، يحسب للصحافة الاجنبية حسابها • وقد لاحق الصحف حتى فى الخارج ، مستخدماً كل الوسائل وبضمنها الدبلوماسية • ولم يكن يتردد عن الصرف بسخاء على هذه الصحف لاستمالتها اليه ، وتأمين وقوفها الى جانب الدولة العثمانية •

---

(١٣) رفائيل بطى • الصحافة فى العراق • القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ •

(١٤) اديب مروة • الصحافة العربية • نشأتها وتطورها • بيروت ١٩٦١ ، ص ١٤٧ •

وكان مكتب الرقابة التابع لقصر السلطان يقوم يومياً بفحص وتمشيط ١٥٤ جريدة ومجلة أجنبية وترجمة ما قد يكون موضع علاقة ، اضافة الى ما كان السفراء والممثلون المعتمدون في الغرب يوافون مركز السلطنة بما ينشر في الصحف الاوروبية وبخاصة ما يمس الدولة العثمانية والسلطان نفسه .

ويقول الكاتب والباحث التركي منير سليمان چبان اوعلى : (.. ليست هنالك جريدة لم تتلق مساعدة مالية من السلطان عبدالحميد . ولقد كانت الصحف الصادرة في فرنسا وانجلترة والمانيا وايطاليا ، الى جانب الصحف الاجنبية الصادرة في استانبول تحصل على مخصصات شهرية من السلطان عبدالحميد .) ويورد نيازي احمد بان اوغلى في كتابه (ايام سود وبيض في تاريخ صحافتنا) ضمن الوثائق المثيرة التي جمعها ، ارقام المبالغ التي كانت توزع على الصحف المحلية والاجنبية كل شهر ، من خزينة الدولة(١٦) .

---

(5) Münir Süleyman çapanoglu. Basin Tarihine dair bilgiler ve hatiralar. Istanbul. 1962. Sah. 49.

(١٦) ولا ريب في ان حرق الاوراق والوثائق في قصر يلدز قد ذهب بكثير من المستمسكات عن الصحف وعلاقتها بالقصر أو علاقة القصر بها . وثمة ، هنا وثيقة مؤرخة في ٢٤ أيلول ١٨٩٠ تقدم صورة دقيقة لطبيعة العلاقة مع بعض الصحف المحلية والاوروبية . والوثيقة عبارة عن مذكرة خاصة عرضت جوابا لاستفسار من المكتب العام قدم الى رئاسة الوزراء ، تشير الى أنه قد صُرف بواسطة المسؤول عن رسائل وزارة الخارجية منير بك / منير باشا ، السفير في باريس بعدئذ / من ميزانية الخارجية مبلغ ستة آلاف وسبعمائة ليرة ذهبية كمخصصات ورواتب خاصة ، على النحو التالي : ٢٢١٠٢٧ قروش الى الصحف من البلدان الاجنبية بواسطة البنك العثماني ، منها مبلغ ٧٥٠ فرنك الى جريدة (ليبرتي) ، و ١٠٠٠ فرنك الى جريدة (ڤولتير) ، و ١٠٠٠ فرنك الى جريدة (ريبو بليك

ولم تكن الصحافة الأدبية أحسن حظاً من السياسة • فقد شدد عليها، هي الاخرى ، الخناق • وكانت تحاسب على أبسط الامور وتُعطّل حتى لاسباب تعود الى الترتيب والتبويب ، ناهيكم عن ان أعين الرقباء والوشاة كانت تبحث عن مدلولات وهمية وراء كل كلمة او عبارة أو بيت من الشعر(17) • (حتى ان الصحف لم تكن تملك حرية الخوض من المناقشات الادبية المهمة لفترة من الزمن • وكان قد منع نشر وتمثيل مسرحيات كهاملت وماكبث • واذا كان قد سُمح بنشر وتمثيل مسرحية عطيل فان ذلك لم يتحقق الا باختصارها وتعديلها)(18) • كما منع ادخال ونشر

فرانس برس) و ١٢٠٠ فرنك رواتب لبعض الاشخاص • وقدم بواسطة منير بك ٣٩٠٠٢ قروش الى بعض المحررين المقيمين من استانبول كأجور بريد وتلغراف ، و ٢٦٠٠٣ قروش الى جريدة (استقامت) من باريس و ١٠٤٠١ قرش الى جريدة (اوريان) من باريس أيضا و ١٥٦٠٢ قرش الى جريدة (ريفيو دوريان) في بودابست و ١٠٠ر٠٠٠ قرش الى جريدة (ليفانت هرالد) في استانبول و ٣٦ر٠٠٠ قرش الى جريدة (سعادت) في استانبول و ٣٠ر٠٠٠ قرش الى جريدة (بيزانس) في استانبول و ٨٤١٦٠ قرشا الى جريدة (لا توركي) في استانبول و ٢٤ر٠٠٠ قرش الى جريدة (استانبول) • **انظر :**
Niyazi Ahmet Banoglu.)
Basin tarihimizin kara ve ak günleri. Sah. 7, 8)

(١٧) عُطّلت مجلة (مجموعة فنون) اثر نشرها قصة مترجمة بعنوان (يلدز بوجه‌گی) انظر

(F. H. Tökin. Basin Ansiklopedisi. Sah, 104.)

وعطلت جريدة (اختر) التي كانت تصدر بالفارسية في استانبول بسبب نشرها قصيدة في مدح السلطان عبدالحميد الثاني بمناسبة عيد ميلاده • فقد أساء الرقباء فهم معنى عبارة (نتيجة آل عثمان) الواردة في القصيدة ، وفسروها بمعنى نهاية آل عثمان •• في حين ان العبارة تعني حفيد آل عثمان • انظر :

(N. A. Banoglu. Basin Tarihimizin kara ve ak günleri. Sah. 43/44)

(١٨) المصدر السابق ، ص ٧٩ •

مؤلفات كثيرة من أدباء اوروبا كفكتور هوغو وبلزاك وراسين وروسو وكانت وزولا[١٩] ... وقد عكف السفير العثماني في لندن موزوروس باشا ـ وكان موضع ثقة عبدالحميد ـ على ترجمة (الكوميديا الالهية) لدانتي . وسرعان ما وصلت وشاية الى السلطان عن ترجمة الكوميديا واعدادها للطبع باللغة التركية . وكانت كلمتا (دانتي) و (الكوميديا الالهية) كافيتين لاثارة حفيظة السلطان ، الذي وجه على الفور المذكرة التالية الى وزارة المعارف : (... على الرغم من التبليغ بعدم السماح ، قطعياً ، بطبع مؤلفات دانتي الشهير من شعراء ايطاليا ، فقد بلغ مسامع الذات الملكية امر الترخيص بطبع مؤلّف هذا الشاعر بعد اجراء التصحيحات فيه . ان الارادة السنية تقضي بعدم الموافقة على طبع مؤلفات هذا الشاعر حتى في حالة تصحيحها)[٢٠] .

لقد كانت هذه الظروف السياسية تحيط بصحف الولايات ، والحياة الثقافية فيها ، أيضا . ولا شك في أن وطأتها ، في الولايات ، كانت أشد وأقسى . فالصحف التي صدرت في العراق ، مثلاً ، خلال هذا العهد ، كانت رسمية تصدرها الحكومة ، (اذ ندر أن اذنت الحكومة قبل الدستور باصدار جريدة سياسية أهلية في بلد ناء كالعراق ، لم تعرف عنه درجة من الثقافة تقنع حكومة المركز باستعداده لايجاد صحافة له . وان كانت حتى الصحف الادبية والعلمية والمطبوعات السائرة تخضع لرقابة صارمة في ظلام الاستبداد)[٢١] .

---

(19)Sarioglu, E. Erdem, Y. Oral, F. Isçi ve basin bayrami. Ankara 1964. Sah. 52.

(20) N. A. Banoglu. Basin Tarihimizin kara ve ak günleri. Sah. 27, 28.

(٢١) رفائيل بطي . الصحافة في العراق . ص ١٩ .

يقول سليمان فيضي في مذكراته : (أما حرية الصحافة فقد أصابها من الخنق والاضطهاد أوفر نصيب . كانت هناك صحيفة واحدة في مركز كل ولاية ، يديرها موظف حكومي مسؤول ، تشغل معظم صفحاتها بمديح السلطان والدعاء له . وكانت الصفحات الاولى من هذه الصحف تبدأ بالدعاء الروتيني : (أطال الله عمر مولانا أمير المؤمنين وخليفة رب العالمين خادم الحرمين الشريفين وخاقان البرين والبحرين السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان عبدالحميد خان ادام الله عزه وأعز جنده وأسعد عهده ونشر على بلاد الاعداء راية نصره ... الخ) . أما الجرائد الاجنبية والمصرية فقد حرم دخولها الى العراق وسوريا ، سواء كانت معارضة أم مؤيدة ، وكان عقاب من يطالعها أو يقتنيها السجن أو النفي)[٢٢] .

وننقل هنا نص وثيقة طريفة عن حال صحف الولايات عهدئذ . يعود تاريخ الوثيقة الى عام ١٩٠٤ ، وهي وشاية مرسلة الى القصر من قبل الفريق شاكر باشا من (أدرنة) وقد جاء فيها : (لقد أضيف خط أسود ، خلاف المعتاد ، الى ما حول العنوان في العدد الاخير من جريدة الولاية ، المتضمن مراسيم الجلوس المسعود لسيد الخلافة . وهذا الى جانب كونه ظاهرة تلفت النظر على ضوء بعض تصرفات مدير المطبعة شوكت بك التي تدعو الى الريبة ، وقد تسبّب في تفسيرات من قبل الناس ، غير لائقة ، وعليه ...)

وقد أثرت هذه الاوضاع ـ بالاضافة الى حرف اتجاه الصحف وجعلها تسبح باسم السلطة والسلطان ـ على محتواها الادبي ومظهرها الفني . (فهزلت مقالات الصحف من حيث المحتوى ، وضعفت . وكانت

---

(٢٢) في غمرة النضال . مذكرات سليمان فيضي . بغداد ١٩٥٢ ، ص ٤٩ ، ٥٠ .

الاخطارات الموجهة الى الصحف ، ووقائع الغلق والتعطيل ، وعـــدم منح الامتيازات •• تترى •) واستمرت محنة الصحافة والثقافة هـــذه حتى اعلان الدستور (المشروطية الثانية) فى عام ١٩٠٨ •

وكان لا بد لهذا كله ، من ان يعرقل تطور الصحافـة فى العراق ، كسائر الولايات العثمانية ، ويبعد الادباء والكتاب عن ولوج عالم الصحافة وممارسة المهنة الصحفية • ولئن كانت هذه الصحف ، ونعنى بها الصحف الرسمية ، قد لعبت دوراً غير كبير ، فى حياة البلاد الثقافية والادبية ، فان أهميتها بالدرجة الرئيسية انحصرت فى كونها قد دوّنت وقائع تلك الايام ، وكانت بمثابة واجهة رسمية للولاية وشؤونها ، والمملكة العثمانية بصورة عامـــة •

الجباب

صلاح العبيدي
قسم الآثار

جاء في لسان العرب[1] ان « الجبه ضرب من مقطعات الثياب » وعرفها دوزي[2] « بانها مفصل مخيط يحيط بالبدن وله كمان » .

لقد عرف هذا النوع من الالبسه منذ فجر الاسلام فقد كانت الجبه من بين البسه الرسول (ص) فيذكر البخاري في صحيحه في باب « لبس الجبه الصوفي في الغزو » عن انس قال « كنت مع النبي (ص) في سفر فقال امعك ماء ، فقلت نعم فنزل عن راحلته فمشى حتى توارى عني في الليل ثم جاء فافرغت عليه الادواة فغسل وجهه ويديه وعليه جبه من صوف فلم يستطع ان يخرج ذراعيه منها حتى اخرجها من اسفل الجبه فغسل ذراعيه ثم مسح برأسه ثم اهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلهما طاهرتين فمسح عليهما » . وجاء ايضا في باب « من لبس جبة ضيقة الكمين في السفر » عن السيدة عائشة « انطلق النبي (ص) لحاجته ثم اقبل فتلقيته بماء فتوضأ وغسل في جبه شامية فمضمض واستنشق وغسل وجهه فذهب يخرج يديه من كميه فكانا ضيقين فاخرج يديه من تحت الجبه

---

(١) ابن منظور : ١/٢٤٢ .

(٢) المعجم المفصل في اسماء الالبسة عند العرب ص ١٠٧ .

فغسلهما ومسح يديه برأسه وعلى خفيه » .

ويفهم من النص المتقدم ان الشام كانت تشتهر بعمل الجبـــاب ذات الاكمام الضيقة . كما ذكر انه كان للرسول (ص) جبه مكفوفة الجيب والكمين والفرجين بالديباج[٣] .

واستمر الناس فى العصر الاموى على لبس الجباب ، ففى ايام الخليفة الاموى سليمان بن عبدالملك (٩٦ ـ ٩٩ هـ) عمل الوشى[٤] ولبسه الناس جميعا جبابا وارديه وسراويل وعمائم وقلانس وكان لا يدخل عليه رجـل من اهل بيته الا فى الوشى[٥] . كما ذكر « ان عمر بن عبدالعزيز كـــان يصلي فى جبة طيالس ليس عليه ازار »[٦] .

لقد ورث المجتمع العباسي الجبة عن اسلافهم حتى شاع استعمالهـا فشملت معظم طبقات المجتمع من الخلفاء والامراء والفقهاء والخطباء حتـى اقل الطبقات شأنا .

ولما كانت الجبه لباسا عاما لبسه اعاظم الناس واصاغرهم فهى اذن لابد وان تكون قد اختلفت فى شكلها ونوعها ولونها من طبقة لاخرى وفـــرد لآخر لانها اتخذت من قبل مختلف الطبقـــات التى تتفـــاوت فى المركز الاجتماعى والمادى فمثلا جبة الاثرياء كانت تمتاز بعرضها وطول ذيلها[٧] ،

(٣) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ١٩٠ .
الديباج :
وتجمع أيضا على دبابيج وهو الثوب الذى سداه ولحمته حرير .
الثعالبي : لطائف اللغة ص ١٧٤ .

(٤) الوشي : مأخوذة من وشيت الثوب وشياً أي طرزته (المخصص حـ ٤ ص ٦٦) .

(٥) المسعودي : مروج الذهب حـ ٣ ص ١٨٤ ـ ١٨٥ .

(٦) الازار : الثوب الذى يقوم مقام السراويل . (دوزي ص ٣٧).

(٧) الجاحظ : ثلاثة رسائل ص ٤٢ .

بينما امتازت جبة البقالين بأنها كانت من النوع القصير(٨) ، وحفلت جباب المتصوفة بالرقاع العديدة وكذلك الحال مع الفقراء فقد كانت جبابهم هي الاخرى مرقعة(٩) • بينما لم يكن باستطاعة بعضهم ان يرتدى جبة لعدم قدرته على شرائها لذلك نراه يبقى طيلة فترة الشتاء دون جبة ، ويروى الخطيب البغدادى(١٠) ان « الفقيه احمد بن محمد الابيوردى بقى طيلة الشتاء فى بيته لا يخرج منه لانه لم يكن يملك جبة » •

ويذكر الطبري(١١) « انه كان على الرشيد يوم توفيت الخيزران سنة ١٧٣ هـ جبة سعدية وطيلسان ازرق قد شد به وسطه » • وجاء عن الخليفة الامين انه كان يرتدى فى احدى مجالس الغناء جبه وشى مذهبة وعمامها(١٢) • ويذكر ابن ابي أصيبعة(١٣) « انه كان على الطبيب بختيشوع جبة وشى يمان مثقلة اهداها الى الخليفة المعتز ثم قال له : تحتاج سيدى الجبة الى ثوب يكون معها وعندى ثوب هو اخ لها •• » •

ونستدل من النصين السابقين على أن العباسيين قد وضعوا لانفسهم نظاما خاصا يسيرون عليه وان انتقاءهم لملابسهم يأتى وفق اختيار وذوق ، فهذه العناية باختيار اجود الملابس وتلك الرغبة فى انتقاء الزى منسجما فى

---

(٨) التنوجي : الفرج بعد الشدة ج ٢ ص ٢٥٧ •

(٩) دوزي : ص ١١٠ •

(١٠) تاريخ بغداد ج ٥ ص ٥١ •

(١١) الطبري : تاريخ ج ١ ص ٥٢/الحنبلي : شذرات الذهب ج ١ ص ٢٨٠ وسعدية : تطلق هذه التسمية على الانسجة والملابس التى تصنع فى صفاء وهي منسوجات صوفية • صالح العلي : الانسجة فى القرنين الاول والثانى : مجلة الابحاث اللبنانية سنة ١٤ كانون الاول ١٩٦٢ ص ٥٦٧ •

(١٢) البيهقي : المحاسن والمساويء : ج ٢ ص ٣٦١ ــ ٣٦٢ •

(١٣) ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء ج ٢ ص ٦٨ •
يمان مثقلة : انسجه منسوبه الى اليمن جيدة الصنع •

الوانه ، وفي اجزائه تطابق لما يثير الدهشة ويدعو الى الاعجاب .

وعلى الرغم من ان الجبة كانت من البسة الخطباء الا انه كان لا يشترط في الخطيب ان يلبس الملحفة ولا الجبة ولا القميص ولا الرداء ، والذي لابد منه العمامة والمخصرة »[١٤] ، ومع ذلك فان الخطيب ملزم بلبس الجبة في الصلاة ولم يسمح له تركها في مثل هذه المناسبات[١٥] .

ويبدو أن اهل الذمة كان مسموحاً لهم بلبس الجباب ونستدل ذلك مما ذكره الجهشياري[١٦] من ان أبا قابوس النصراني تسلم هدية من جعفر بن يحيى وكان مطرف[١٧] خز وكان يطمح بانواع اخرى من الالبسة من بينها الجباب فكتب الى جعفر شعراً يقول له فيه :

ابا الفضل لو ابصرتنا يوم عيدنا رأيت مباهاة لنا في الكنائس

فلو كان هذا المطرف الخز جبة لباهيت اصحابي به في المجالس

فلا بد لي جبة من جبابكم ومن طيلسان من جياد الطيالس

ومن ثوب قوهي وثوب غلالة ولا بأس لو اتبعت ذلك بخامس

صنعت الجباب من الصوف والخز[١٨] والعتابي[١٩] ، ويبدو ان

---

(١٤) الجاحظ : البيان والتبين ج ٣ ص ٩٢ .

(١٥) ن . م : ج ١ ص ١٠١ .

(١٦) الجهشياري : الوزراء والكتاب ص ٢١٠ .

(١٧) المطرف : رداء مربع من خزلة اعلام . الثعالبي : فقه اللغة ص ٢٥٤ أبو هلال العسكري : كتاب التلخيص ج ١ ص ٢٠٠ ابن منظور : لسان العرب ج ١١ ص ١٢٣ .

(١٨) :

عرف ابن سيده (المخصص ج ٤ ص ٦٨) الخزبانة نسيج الحرير فقط بينما عرف (دوزي ص ٦) بأنه النسيج الذي تكون فيه السدى من الحرير واللحمات من الصوف .

(١٩) العتابية : هي من احياء بغداد واطلقت هذه التسمية نسبة

الجباب المصنوعة من نسيج العتابي كانت تبطن احياناً ببطانة فقد ذكر القزويني[٢٠] ان « رجلا قال : صليت بجامع المنصور ببغداد فاذا بانسان اعمى وعليه جبة من نسيج العتابي ظهرت بطانتها فسألت عنه فقيل انه القاهر بالله .. »، ويبدو انهم كانوا يبطنون الجباب مجلبة للدف او لانه من قماش رقيق لا يقف على البدن ، فيزيدون من سمكه بالبطانة او ان القماش سريع التلف .

واستعمل الوشي في عمل الجباب أيضاً وهو من الانسجة الغالية الثمن فقد قيل ان بختيشوع كان يرتدي جبة وشي يمان مثقلة يقدر ثمنها بالف دينار[٢١] .

من الوان الجباب السوداء[٢٢] والخضراء ، فيذكر الصولي[٢٣] ان ابا صالح عبدالله بن محمد بن يزداد قد اهدى الى البحتري جبة خز خضراء » .

كانت الجباب في بعض الاحيان ملجئاً للديدان كالقمل ، فقد ذكر دوزي[٢٤] « انه كان في جبة صياد فقير قمل مذنب » . واغلب الظن ان مثل هذه الحالة كانت ملازمة لجباب الفقراء من الناس .

الى عتاب بن اسيد وقد سكنت ذريته هذا الحي وسمي باسمها واشتهرت بضاعة المنسوجات فى العصور الوسطى وقد اشتق هذا القماش من اسم تلك المحلة . لسترنبج : بغداد فى عهد الخلافة العباسية ص ١٢٢ـ١٢٣ .

(٢٠) القزويني : اخبار الدول ص ١٢٨ .

(٢١) ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء ج ٢ ص ٦٨ .

(٢٢) التنوخي : الفرج بعد الشدة ج ٢ ص ٢٥٧ .

(٢٣) الصولي : اخبار البحتري ص ١١٥ .

(٢٤) دوزي : ص ١١٠ .

واتخذت الجباب من بين الخلع فيذكر القاضي الرشيد[٢٥] ان «الخليفة المكتفي بالله (سنة ٢٩٤ هـ) كان يخلع على الناس المقبلين اليه لكل انسان غلالة قصب وجبة فوقها ودراعة فوق ذلك على اقدارهم في المنزلة منها المتوج بالذهب ومن الوشي والديباج » • لذلك كان من الطبيعي ان يحتفظ خلفاء بني العباس باعداد كبيرة من الجباب لكي يهدونها في مناسباتهم المختلفة ، فقد « وجدت في خزائن هارون الرشيد بعد وفاته (٤٠٠٠) اربعة آلاف جبة وشي »[٢٦] كما ذكر القاضي الرشيد[٢٧] ان ابا الحسن أحمد بن محمد المدبر حين أمره المتوكل بمغادرة علي بن عيسى ابن يزداد في داره فأخذ من رحله مئة جبة سعيدية قيمة كل ثوب منها من مائتي دينار الى مئة وعشرين ديناراً الى ثمانين دينار وجميعاً موبر بجميع الوبر[٢٨]» ويضيف ابن الطقطقى[٢٩] الى ذلك فيقول ان الخليفة المسترشد ذهب لقاء مسعود وكان الرحيل على خمسمائة جمل وكان معه عشرة آلاف عمامة وعشرة آلاف جبة وعشرة آلاف قباء من فاخر الثياب اعدها للتشريفات ان حضر » •

وكانت الاكمام موضع اهتمام الخلفاء وغيرهم وقد اختلف مع مر العصور بالنسبة لعرضها وضيقها • ففي زمن المستعين بالله « أمر بتوسيع

---

(٢٥) الذخائر والتحف ص ١٢٣ •
القصب : ثياب كتان رقامد ناعمة (المخصص ج ٤ ص ٨٦)
الدراعة : ضرب من الثياب وهى جبة مشقوقة المقدم (المخصص ج ٤ ص ٣٦) •

(٢٦) القاضي الرشيد : الذخائر والتحف ص ٢١٤ •

(٢٧) ن • م ص ١٨٧ •

(٢٨) الدكتورة سعاد ماهر : منسوجات المتحف القبطى ص ٨٧ حيث ذكرت عن المنسوجات الوبرية •

(٢٩) الفخري فى الآداب السلطانية ص ٣٣٩ •

الاكمام فجعل عرضها ثلاثة اشبار او نحو ذلك »[٣٠] • ويدلنا هذا على ان سعة الاكمام كانت أقل من ذلك قبل عهد الخليفة المذكور وكان البعض يجعل أحد كميه واسعاً والآخر ضيقاً ويذكر ابن تغري بردي[٣١] انه في سنة ٢٧٥ هـ ـ ٨٨٨ م ان السجتاين بن المحدث كان له كم واسع وكم ضيق فقيل له في ذلك فقال الواسع مكتب والآخر لا احتاج اليه •

وقد استغلت عرض الاكمام هذه في استعمال أشياء كثيرة ، وبعبارة أخرى انها قامت لديهم مقام الجيوب فحفظوا فيها دنانيرهم[٣٢] ودراهمهم[٣٣] كما وضعوا فيها مناديلهم[٣٤] ، وكان المهندس يضع في الاكمام ميله[٣٥] ويجعل الصيرفي فيها رقاعه[٣٦] والخياط يجعل فيها الحك والقاضي يضع فيها الكراسة التي يقرأ فيها خطبة الجمعة[٣٧] والكاتب يحفظ فيها الرقعة[٣٨] وجاء في حوادث سنة ٤٢٢ هـ انه قدمت الى الخليفة القائم بالله الرقاع وفيها شكاوى الناس وكانت من الكثرة ان ملأت اكمام صاحب المخزن[٣٩] •وكذلك افادت اصحاب الحيل والشعوذة لحفظ حيلهم في اكمامهم عن عيون الناس[٤٠] • وبالغ بعضهم في توسيع

---

(٣٠) المسعودي : مروج ج ٤ ص ١٨٠ •

(٣١) النجوم الزاهرة : ج ٢ ص ٧٩ •

(٣٢) التنوخي : الفرج بعد الشدة : ج ٢ ص ٢٢٤/ ابن الجوزي الاذكياء ص ١٤٦ •

(٣٣) ابن الجوزي : الاذكياء ص ١٥٢ •

(٣٤) المسعودي : مروج ج ٣ ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩ •

(٣٥) ياقوت : معجم الادباء ج ٢ ص ٤٩ •

(٣٦) ن • م : ج ١ ص ٣٩٩ •

(٣٧) المقريزي : خطط ج ١ ص ٣٩٠ •

(٣٨) التنوخي : الفرج ج ١ ص ٧٢/الصابي : الوزراء ص ١١٧ •

(٣٩) ابن الجوزي : المنتظم ج ٨ ص ٥٩ •

(٤٠) ابن الجوزي : الاذكياء ص ١٤٦ •

الاكمام فكان الفلاحون يحملون قسما من حاصلاتهم كالحنطة والبلوط والتين[٤١] . ويذكر ابن الجوزي[٤٢] حكاية عن جحا قوله « مر بقوم وفي كمه خوخ فقال من اخبرني عمـا في كمي فله اكبر خوخة فقالوا خوخ ، ما قال لكم هذا الا من امه زانية » . كما استعملت الاكمام لحفظ الشموع والمفاتيح فيذكر التنوخي[٤٣] ان « احد اللصوص في بغـداد اراد سرقة دكان احد البزازين فجاء في ليلة من الليالي فتزي بزي صاحب الدكان وفي كمه شمعة صغيرة ومفاتيح ... » . كما استعملت الاكمـام لحفظ الطيـور كالبلابل[٤٤] . وكـذلك لحفظ الدهون ويذكر ابن الجوزي[٤٥] انه احضر الطبيب رجلاً واخرج من كمه دهناً » كمـا حفظوا في الاكمام المسك[٤٦] ، ويذكر ابن الجوزي ان احـدهم كان يحفظ صابون الغسيل في كمه . ، وطبيعي ان مثل هذه الحاجات ليس من السهل حملها في اكمام دون أن يكون لها ما يمنعها من السقوط فالراجح عندنا انهم كانوا يضعون لها جيوباً في داخلها لكي يستطيعون حملها بسهولة ويسر دون ان تفلت منها .

وفي المصادر الاثرية ما يعيننا عـلى معرفة اشكال والوان الجبـاب وزخرفتها التي جاءت بها المصادر التاريخية ، وتتميز معظم الجباب بطولها التي تصل الى فوق الكعبين ، الا انها اختلفت في زخارفها والوانها ، وتقتصر

(٤١) التنوخي : نشوار ج ٨ ص ٧٠ .
(٤٢) ابن الجوزي : اخبار الحمقى ص ٢٧ـ٢٨ .
(٤٣) التنوخي : الفرج ج ٢ ص ٣٤٠/ابن الجوزي الاذكيـاء ص ١٤٠ .
(٤٤) ابن الجوزي : الاذكياء ص ١٣٠ .
(٤٥) ن . م ص ١٣٠ .
(٤٦) التنوخي : الفرج ج ٢ ص ٢٢٨ .
(٤٧)ابن الجوزي : الاذكياء ص ١٤٥ .

الزخرفة فى بعض الاحيان على خطوط تشع من مركز واحد تعبر عـــن طيات تلك الجباب كمـــا نشاهد ذلك فى تصويره من مخطوط خواص العقاقير لديسقورنيدس التى دونت فى بغداد عـــام ٦٢٦ هـ - ١٢٢٩ م- (شكل ١) وفى بعض الاحيان تتألف الزخرفـة من اشكال حلزونيـــة



شكل (١)

(شكل ٢) ، واما تكون الجباب ذات اقمشة مخططة بصورة طولية بلون اسود على ارضية خضراء (شكل ٣) ، ونجد احيانا على اطراف الجباب حاشية تختلف لون قماشها عن القماش الاصلي للجبة •

شــكل (٢)



وقد تميزت الجباب بميزة وهي انهم كانوا يجعلون حول اكمامها عند العضد اشرطة عليها كتابات وزخارف مختلفة (شكل ٣) •

اما الوان الجباب التي وصلتنا مـــن صور المخطوطات فهي الاحمر والازرق والقهوائي والاخضر •

شـكل (٣)



الأثر اليوناني في النقد العربي القديم

الدكتور داود سلوم
قسم اللغـة العربية

يعتمد النقاد في اثبات اي تأثير يوناني في الفكر النقدي العربي على كتابي ارسطو : (الخطابة) و (الشعر) •

وفي سبيل تثبيت الفترة التاريخية التي ظهر فيها هذان الكتابان بلغة العرب فاننا نضع امام القارىء المعلومات المركزة عن الترجمات والمترجمين والمعلقين على هذين الاثرين •

فالخطابة كما يذكر ابن النديم[١] ترجمها اسحق (ت ٢٩٨ هـ) ويذكر لها نقلا آخر عمله ابراهيم بن عبدالله • وفسرها الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩هـ) ويؤكد بدوي ان الترجمة القديمة الباقية هي ترجمة قديمة تعود الى زمن أقدم من زمن اسحق وترجع الى ما قبل عصر حنين (١٩٤-٢٦٠هـ) والد اسحق[٢] •

ولذلك يمكن ان نقول معتمدين على رأى بدوى ان نسخة عربية من كتاب الخطابة كانت بين ايدى الباحثين العرب في فترة مبكرة من القـرن الثالث اى في حدود ٢٣٠ هـ او ٢٤٠ هـ •

ونال الكتاب عناية الباحثين العرب عبر العصور • فقد استعرضه ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) في كتاب (الشـفاء) • وكتب ابن رشـد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ) كتابه (تلخيص الخطابة) •

اما كتاب الشعر فقد اوجزه الكندى (ت ٢٥٢ هـ) ولم يصل الينـا

---

(١) الفهرست • ط • مصر ص ٣٤٩ •
(٢) مقدمة ترجمة الخطابة تحقيق بدوي الصفحة ز•

تلخيصه ثم ترجمه اسحق بن حنين (ت ٢٩٨ هـ) ثم ترجمه ابو بشر متى (ت ٣٢٨ هـ) واوجزه الفارابى (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ) ، ثم ترجمه يحيى بن عدى (٢٨٠ - ٣٦٤ هـ) ثم اوجزه ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) ثم لخصه ابن الهيثم (ت ٤٣٢/٣٠ هـ) وقد ضاع تلخيصه ثم شرحه ابن رشد (٥٢٠-٥٩٥) وأخيرا أخذ منه كثيراً حازم القرطاجني (ت ٦٨٤ هـ) •

وعلى هذا تكون ترجمة (الخطابة) قد تمت اواخر القرن الثاني وتم تلخيص كتاب (الشعر) وعرضه فى اوائل القرن الثالث •

واذا عرفنا ذلك يصبح من المستطاع تفسير كثير من اللمحات المتشابهة فى نقد العرب الذين عاشوا فى القرن الثالث وما بعده •

ولكن - يا ترى - ما السبب الذى جعل الكتاب العرب لا يعلنون صراحة عن اقتباسهم لتصنيفات اليونانيين وتعريفاتهم في الأدب ؟ يمكن أن يلمح المتأمل فى المشكلة عدة مبررات لهذا الصمت المطبق للنقاد العرب بالذات •

يبدو لى ان النقاد العرب وادباءهم قد أخفوا تأثرهم بالدراسات الادبية الاغريقية حرصا على سمعة العرب وارادوا ان يثبتوا ان العرب يملكون ما يملك غيرهم من اصالة الرأى ولعل المشكلة السياسية المتمثلة فى الصراع بين العرب والشعوبيين هي التي فرضت هذا التخفي •

ومن المبررات الاخرى : ان الدراسات اللغوية والنقدية والبلاغية قامت اساسا على ايضاح القرآن والدفاع عن اعجازه وفصاحته وسلامة اسلوبه ، فلذلك يجد العرب أنفسهم في مأزق اذا أعلنوا استخدام منهج اجنبى فى هذه الدراسات للدفاع عن الدين والقرآن ، فقدسية القرآن تمنعهم من اعلان الاستعانة بالفكر الاجنبى والمنطق اليونانى والنقد الارسطوطالى للدفاع عن ذات القرآن ، فكانهم انكروا ان يكون للفكر

الوثنى النقدى اى اثر فى الفكر الاسلامى النقدى ٠

ومن المبررات الاخرى ، المسألة الفردية البحته ، وهى تمس الكتاب وغرورهم ومحاولة اظهار براعتهم فى الابتكار الادبى والتقنين الفني دون اظهار اعتمادهم على افكار الاخرين ، خاصة فى الفترة الزمنيــة التى لم تنتشر فيها الدراسات الادبية اليونانية بين ايدى كل المثقفين العرب ، وهى ظاهرة تحدث فى بداية اصطدام حضارتين لم تتعرف احداهما على الاخــرى تعرفا تاما مما يبيح لابناء أحد الحضارتين بالاقتباس الحر وادعاء الابتكار والاقتباس ولعل اجود الامثلة فى عصرنا الحديث نظرية الانتحال فى الشعر الجاهلى ، فقد ادعاها طه حسين ثم كشف كثير من الباحثين اصولها الغربية وجذورها الاولى ٠

واصبح من السهل الان وبعد توفر نصوص الترجمــات اليونانيــة القديمة الى العربية وتوفر كتب الادب العربى القــديم ان نضع النصوص المتشابهة التى تبدو فيها الروح الاغريقية واضحة ٠

وعلى الرغم من عدم معرفة العرب لنصوص الأدب اليوناني المسرحي او الملحمى ، الا ان نقادهم قد بذلوا مجهودا غامرا لتفهم وجهــات نظــر اليونانيين في الأدب حتى دون أن يطلعوا على ذلك الأدب ودون ان يتفهموا طبيعته وطريقة بنائه ٠ فمثلا لو قارنا بين اقوال ارسطو وابن طبطبا العلوي (ت ٣٢٢ هـ) لظهر اثر ارسطوا واضحا فى بعض النصوص التى كتبهــا العلوى وكأنه كتبها لدراسة الأدب اليوناني وليس الأدب العربي ٠

يتكلم ارسطو عن (التطهير) فى (المأساة) وترجمة المترجم العربى القديم ترجمة رديئة ورغم ذلك حاول ابن طباطبا ان ينفــذ الى روح النص اليونانى ٠ وقال ارسطو (نقلا عن الترجمة العربية القديمة) مايلى :

« فصناعة المديح (= المأساة) هى تشبيه ومحاكــاة للعمــل الارادي

الحريص والكامل التى لها عظم ومدار فى القول النافع •••• وتعدل الانفعالات والتأثيرات بالرحمة والخوف وتنقى وتنظف الذين ينفعلون[٣].

ولو قارنا النص الارسطوطالي المذكور آنفا والذى يبحث ـ كما قلنا ـ فى اثر المأساة وعمل التطهير لوجدنا ان العلوى فى (عيار الشعر) ينظر الى نفس النص حينما يكتب رأيه فى الشعر الجيد واثره فى النفس قال : « فاذا ورد عليك الشعر اللطيف المعنى الحلو اللفظ ، التام البيان ، المعتدل الوزن ، مازج الروح ولاءم الفهم وكان انفذ من نفث السحر واخفى دبيبا من الرقى واشد اطرابا من الغناء ، فسلّ السخائم وحلل العقد وسخى الشحيح وشجع الجبان وكان كالخمر فى لطف دبيبة والهائه وهزه واثارته »[٤] والشى الذى لا نشك فيه مطلقا ان العلوى (ت ٣٢٢ هـ) قد اطلع فعلا على كتاب (الشعر) فهو قد نشأ فى حياة او بعد وفاة الكندى (٢٥٢ هـ) وعاصر حنين بن اسحق (ت ٢٩٨ هـ) وعاصر أبا بشر متى (ت ٣٢٨ هـ) والفارابى (ت ٣٣٩ هـ) •

وفى كتاب (عيار الشعر) يوضح بما لا يقبل الشك او الجدل بان الرجل كان ينقل نقدا غير عربى وهو يحاول تطبيقه على الشعر العربى ويدعو فيه الى الربط بين (الوزن والموضوع) وهذه الحقيقة وهذا النوع من الموازنة انما هى دعوة يونانية بحته تخص طبيعة العلاقة بين (الاوزان) و (الاغراض) الشعرية المتعارفة عندهم كالمأساة والملهاة والملحمة •

قال العلوى :

« ••• والذى يحتمل فيه (التعقيد) بعض هذا ، اذا ورد فى الشعر هو ما يضطر اليه الشاعر عند (اقتصاص خبر) او (حكاية) كلام ان ازيل

---

(٣) كتاب فن الشعر (الترجمة القديمة ٩٦) قابلها بالترجمة الحديثة (بدوي) ص ١٨ (فقرة ٢٠ ـ ٢٥) •

(٤) كتاب عيار الشعراء ، ص ١٦ •

عن جهته لم يجز ولم يكن صدقا ولا يكون للشاعر معه اختيار ان الكلام يملكه حينئذ فيحتاج الى اتباعه والانقياد له ... وعلى الشاعر اذا اضطر الى (اقتصاص خبر) في شعره دبره تدبيرا يسلس له القول ويطرد فيه المعنى فبنى شعره على (وزن) يحتمل ان يحشى بما يحتاج الى اقتصاصه بزيادة من الكلام يخلط به او نقص يحذف منه وتكون الزيادة والنقصان غير مخدجين لما يستعان فيه بهما . وتكون الالفاظ المزيدة غير خارجه من جنس ما يقتضيه بل تكون الزيادة مؤيدة له وزائدة في رونقه »(٥) .

فلو قارنا هذا النص بالنص المقتبس من الترجمة العربية القديمة لكتاب (الشعر) حول مسألة الوزن لرأينا العلوي انما يتكلم بلسان ارسطو ومضامينه . قال ارسطو :

« وصنعة الاسطر والوزن مختلفة في طول قوامها ... (و) اما وزن النشيدات فانما وقعت من التجربة وذلك ان الانسان ان هو اتى وغير (اقتصاص) ما والتشبيه الذي بالكثير فانه يرى غير لائق ولا خليق من قبل أن وزن النشيد هو اكثر ارتكازاً واكثر له قرارا من جميع الاوزان ، ولذلك قد تقبل ايضا الالسن والانتقالات وجميع الزيادات ... من قبل ان التشبيه الداخل في باب (الحديث) و (القصص) هو آخر الاشياء »(٦) ورغم رداءه الترجمة فان موضوع القصة والحكاية والوزن واضح جدا وفي زمن الآمدي (ت ٣٧٠ هـ) اضيفت ترجمة اخرى لكتاب الشعر وهي ترجمة يحيى بن عدي (ت ٣٦٤ هـ) .

ويبدو ان الآمدي رغم احساسه الادبي ورهافة ذوقه الا انه فهم

---

(٥) عيار الشعر ص ٤٣ .

(٦) كتاب فن الشعر ١٣٨ ـ ١٣٩ ولعل أنضج الدراسات التي اهتمت بالعلاقة بين الوزن والاسلوب الشعري هي دراسة قدامة في كتاب نقد الشعر التي لم نقف عليها هنا لاننا نريد أن نعطي جذور التأثر بايجاز وشمول .

القصيدة العربية فهما يونانيا خالصا •

فهو قد اعتبر القصيدة الشعرية ظاهرة طبيعية تحتاج الى ما تحتاج اليه الاشياء المحدثة المصنوعة • فالشيء المخلوق والمصنوع يحتاج الى المادة الاولى او المادة الهيولانية ، ثم العلة الصورية (الروح) والعلة الفاعلة (الخالق) والعلة التمامية (الكمال والتناسق) وهذا يقابل في فن الشعر الشكل (الالفاظ) والمضمون (المعاني) والشاعر والاسلوب واذا نحن فهمنا (العلة الصورية) بانها (النموذج) الذي يقيس عليه الشاعر في صنعته انتهينا الى ما يشبه نظرية (المثل الافلاطونية) ، وسواء أكان التأثير الذي انعكس على الآمدي جاءه من ارسطو أم من افلاطون فهو قد حاول ان يطبق منهجا فلسفيا على النقد العربي والقصيدة العربية • فانظر كيف يقارن بين مضمون القصيدة واللفظ والشاعر والصورة الشعرية وبين المنهج الفلسفي اليوناني • قال : « وانا اجمع لك معاني هذا الباب في كلمات سمعتها من (شيوخ اهل العلم بالشعر) : زعموا :

ان صناعة الشعر وغيرها من سائر الصناعات لا تجود وتستحكم الا باربعة اشياء وهي جودة الآلة واصابة الغرض المقصود وصحة التأليف والانتهاء الى تمام الصنعة من غير نقص فيها ولا زيادة عليها •

وهذه الخلال الاربع ليست في الصناعات وحدها بل موجودة في جميع الحيوان والنبات • ذكرت (الاوائل) ان كل محدث مصنوع يحتاج الى اربعة اشياء : (علة هيولانية) وهي الاصل و (علة صورية) و (علة فاعلة) و (علة تمامية) •

فاما الهيولانية فانهم يعنون الطينة التي يبتدعها الباري جلّ جلاله ويخترعها ليصور ما شاء تصويره من رجل او فرس او جمل او غيرها من الحيوان او بُرّة او كرمة او نخلة او سدرة او غيرها من سائر انواع النبات • والعلة الفاعلة هي تأليف الباري جل جلاله لتلك الصورة ،

والعلة التمامية : هى ان يتمها تبارك اسمه ويفرغ من تصويرها من غير انقاص منها ٠

وكذلك الصانع المخلوق فى مصنوعاته التى علمه الله عز وجل اياها لا تستقيم له وتجود الا بهذه الاشياء الاربعة وهى : آلة يستجيدها ويتخيرها مثل خشب (النجار) وفضة الصائغ وآجر البناء والفاظ (الشاعر) و (الخطيب) وهذه هى العلة الهيولانية التى قدموا ذكرها وجعلوها الاصل ثم اصالة (الغرض) فيما يقصد الصانع صنعته وهي العلة الصورية التى ذكروها ثم صحة (التألف) حتى لا يقع منه خلل ولا اضطراب وهى العلة الفاعلة ثم ان ينتهى الصانع الى تمام صنعته من غير نقص منها ولا زيادة عليها وهى العلة التمامية ٠ فهذا القول جامع لكل الصناعات والمخلوقات ٠ فان اتفق الان لكل صانع بعد هذه الدعائم الاربع ان يحدث فى صنعته معنى لطيفا مستغربا كما قلنا فى الشعر من حيث لا يخرج عن الغرض فذلك زائد فى حسن صنعته وجودتها والا فالصنعة قائمة بنفسها مستغنية عما سواها »(٧)٠

ويبدو ان الآمدى فى موزانته حاول ان يدرس موضوع الشعر كما درسه ارسطو ٠ فارسطو قد درس (المأساة) والملحمة والعرب ترجموا الملحمة الى « نشيد » فى الغالب وترجموا المأساة الى ما يساوى كلمة (مديح) ٠

وفعل ارسطو فى دراسة المأساة (= المديح فى مفهوم المترجم العربى خطأً وتبعه فى ذلك الناقد القديم) ٠ وسار الآمدى خلف ما ظنه خطوات ارسطو ، فدرس قصيدة (المدح العربى) وحيث اعطى ارسطو نماذجه من الاسماء اللامعة فى سماء الأدب اليوناني مثل هوميروس الشاعر وشاعرى المأساة اسخيلوس ويوريبدس وغيرهما فقد تبعه الآمدى وقام بدراسة

---

(٧) الموازنة ١/٤٠٢-٤٠٣ ٠

عملاقين من عمالقة المدح والشعر الجيد عند العرب وهمـا ابو تمـام والبحترى .

ولتأييد هـذا الـرأي شـاع فـي البيئـة العباسيـة رأى كان لا يرى الشعر الا مدحا « = المأساة عند اليونانـيين » او هجـاء (= كوميديا) فقال ابو علي البصير : « الشعر بين (المدح) و (الهجـاء) وابو نواس لايحسنهما »[8] ومن خلال هذا الخلط فى التعابير ، كان الجزء الذى كتبه ارسطو عن تعريف المأساة وعناصرها[9] قد فعل فعله فى تهيئة ذهن الآمدى لتجزئه القصيدة العربية الى عدة موضوعات وابواب داخليـة وضعها كمنهج جاهز ثم بحث له عن النماذج الشعرية الملائمة من شعر ابى تمـام والبحترى .

والاهم من ذلك كله تثبيت فكرة ارسطو وتأكيدها من غير وعي او اشارة وهى ان القصيدة التى تعالج المدح (= المأساة عند ارسطو) لهـا : (ابتداء) و (وسط) و (آخر) وهو الذى أسرف فيه نقاد القرن الثـالث والرابع واسموه (الخروج) فى كتب النقد ثم البلاغة .

قال ارسطو : وقد وصفنا صناعة المديح = (المأساة فى الواقع) انهـا أستتمام وغاية جميع العمل والتشبيه والمحـاكاة وان لهـا ما له (ابتداء ووسط آخر) ... الخ »[10] .

واذا ما نقلنا هنا منهج الآمدى فى تجزئه القصيدة وجدناه يلمح الى تقسيمات ارسطو واشاراته الى هيكل المأساة .

فالقصيدة العربية فى دراسته وحدة ملحمية تتجزأ الى ما يلى :

١ ـ الكلام عن المطالع فى القصيدة وتناول فيه ما يلى :

---

(٨) الموشح ص ٤٣٤ .
(٩) فن الشعر ص ٩٦ـ١٠٠ .
(١٠) فن الشعر ١٠٠ .

أ ـ الديار ب ـ الكلام عن الفراق ج ـ الكلام عن الغـزل.
د ـ الكلام عن الزمان وظلمه هـ ـ الكلام عن ذم البخلاء •
٢ ـ الخروج الى المدح •
٣ ـ المـديح •

ونلمح من اختياره تفريعات الموضوعات الكبرى انه اختار (الملامـح الحزينة) ومشاهد اللوعة والبؤس ، وقد تكون النماذج في شعر ابي تمام والبحتري هي التي فرضت ذلك عليه ولكن في نفس الوقت يمكن ان يكون الناقد نفسه هو الذي فرض منهجه على النصوص واختار منها ما يلائم وجهة نظره فقط •

ونجد شيئاً آخر يؤكد هذا الشبه في منهج ارسطو في دراسة المأساة (= المدح عند العرب) وهو (التشابه) بين اوصاف (شخصية المأسـاة) و (شخصية الممدوح) •

فقد تكلم ارسطو تحت باب (الاخلاق) عن سلوك الشخصية المسرحية واى نوع من هذا السلوك يصلح للمعالجة المأساوية ثم كيف يتم التلاؤم بين كل شخصية وبين سلوكها • ويؤكد الآمدي في اختيار موضوعات المدح على الصفات الكاملة التي استعارها ارسطو لشخوص المآسي •

يقول الآمدي :

« من باب السؤدد والشرف : ذكر علو القدر وعظيم الفضـل ».
« من باب المجد والسؤدد : ومما يجب في مدح الخلفاء كانت تلـك حالهم او لم تكن : ذكر التقى والورع » •
« ما قالاه في الجمال والجلالة والهيبة والبهاء والجهـارة » (١١)
وكلما يتقدم بنا الزمن نجد ان علماء العرب قد ازداد فهمهم وهضمهـم

(١١) انظر فهرس الموازنة في آخر الجزء الثاني •

لكتاب (الشعر) ونرى انهم بدأوا يتجاوبون معه بشكل اعمق وادق والمهم فيه انه اوحى لهم بافكار جديدة اكثر مما علمهم الكتاب نفسه مما فيه • فان اذهانهم المتوقدة ونفوسهم المتلهفة جعلتهم احيانا يصلون بحدسهم الى مضامين الكتاب من خلال تلك الترجمات الرديئة او جعلتهم يولدون الافكار والآراء التى تبدو جيدة ولكنها وليدة الثقافة العربية الاصيلة مع سوء الفهم للكتب المترجمة فى الشعر والخطابة •

ومما لا شك فيه ، ان الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) فى كتابه (اعجاز القرآن) فهم فهما صحيحا سليما نظرية المحاكاة عند ارسطو وطوعها للاسلوب العربى والشرح الادبى : قال :

« وتصوير ما فى النفس وتشكيل ما فى القلب حتى تعلمه وكأنك مشاهده ، وان كان يقع (بالاشارة) ويحصل (بالدلالة والامارة) كما يحصل (بالنطق الصريح) والقول الفصيح فللاشارات ايضا مراتب وللسان منازل ، ورب (وصف) يصور لك الموصوف كما هو على جهته لا خلف فيه ، ورب وصف يبز عليه او يتعداه ورب وصف يقصر عنه ثم اذا صدق الوصف الى صحة واتقان وحسن واحسان والى اجمال وشرح والى اسيفاء وتقريب والى غير ذلك من الوجوه ولكل مذهب وطريق وله باب وسبيل »[١٢] وهذا قريب جدا من قول ارسطو فى (الشعر) •

قال ارسطو :

« ان الناس يشبهون بالوان واشكال كثيرة او يحاكون ذلك من حيث بعضهم يشبه (بالصناعات) ويحاكيها وبعضهم (بالعادات) وقوم أخر منهم (بالاصوات) ، كذلك الصناعات التى وضعنا وجميعها تأتى بالتشبيه والحكاية وباللحن (والقول والنظم) وذلك يكون اما على الانفراد واما على جهة

---

(١٢) اعجاز القرآن ص ٢٢٤ •

الاختلاط »[13] .

وممن استقى من المعين الاغريقى فى النقد ـ الحاتمى معاصر للباقلانى فالحاتمى (ت ٣٨٨ هـ) حاول فى (الرسالة الحاتمية) ان يربط بين الغرض والوزن مقتفيا اثر اليونانيين ومن اخذ عنهم من العرب : فمن شروط الشاعر الجيد فى رأيه :

« ان يتأمل (الغرض) الذى يرميه فكره فينظر فى اى (الاوزان) يكون احسن استمرارا ومع اى القوافى يكون أشد اطرادا »[14] .

والفكرة اخذت اخذا نظريا عن ارسطو ولكنها لم تطبق فعلا فى الأدب العربي فهي من آراء النقاد الابتداعية التى اقتبسوها والتى لم نعتمد على الاستقراء للشعر العربي ولا على العلاقة المطردة فى الأدب العربي بين الوزن والموضوع .

وفى النص التالى يكاد الانسان يشعر ان معانى كتاب (الشعر) تدور فى الفاظه فى محاولة لخلق النموذج الفنى المتماسك وغير المتناقض من حيث المضمون فالشكل الجيد والمضمون متماسكان : قال الحاتمى فى حديثه مع المتنبي : « فانك افتتحت مدحه بما تفتتح به المراثي واحتسبته كان طعمه المنايا عن قليل من مواجهته بها . وفى سبيل الشاعر ان يتحرى لقصيدته احسن (الابتداء) كما يتحرى لها احسن (الانتهاء) عند بلوغ حاجته وان يجعل (افتتاح) كلامه احسن ما يستطيعه لفظا ومعنى وان (يبتدى) قصيدته بما شاكل المعنى الذى قصد له »[15] .

وقد حاول كل النقاد العرب فيما اخذوه من الفكر الارسطوطالى النقدى اكساب مناهجهم مرونة وقوة وعمقا .

---

(١٣) فن الشعر ، راجع ارشادات ص ٤٨ .
(١٤) الرسالة الموضحة ، ص ٤٢ .

اما الفلاسفة فى شروحهم وتعليقاتهم فقد حاولوا اظهار وجوه الشبه والخلاف بين الادبين وهم قد وقعوا فى نفس اللبس وسوء الفهم الذى وقع فيه المترجمون والنقاد فى فهم تعابير الكتاب الاصطلاحية وهم فى تعاملهم مع الفكر اليونانى ومحاولة شرحه لم يحاولوا اخفاء شيء ما ، بل على العكس حاولوا تقريبه باجراء المقارنات الادبية بين الادبين اليونانى والعربى.

ونحن فى دراستنا هنا ، نحاول ان نسجل محاولاتهم بغض النظر عن خلطها او صحتها ونريد ان نعطى القارى فكرة واضحة عما جرى فعلا فى محاولتهم تلك وان نشكر لهم محاولتهم وان لم يصلوا الى هدفهم بنجاح ولم يحققوا الكمال العلمى فى عملهم ذاك ان صلة الفلاسفة بكتب ارسطو اضطرتهم الى مطالعة كتابي (الخطابة) و (الشعر) واضطرتهم الى تلخيصها وتقرير مقدار الشبه بى الادب اليونانى والعربى •

ولكن فى الوقت الذى بدأ فيه ذهن الناقد العربى يعمد الى تغذية نفسه من خارج دائرة التراث القديم بدأت الحركة النقدية تضعف وفسح المجال الى البلاغة التى اهتمت بجزئيات الاسلوب ، فلم يفد النقاد العرب لذلك من كثير من الملاحظات النقدية •

وأهم من بذل مجهودا فى تقريب نقد ارسطو من خلال دائرة الفلسفة هم : الفارابي (ت٣٣٩هـ) •

ابن سينا (ت ٤٢٨هـ)

ابن رشد (ت ٥٩٥هـ)

حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ)

وسنحاول هنا ان نستعرض بعض مجهودهم فى ذلك الذى تصلح تسميته بـ (النقد المقارن)

١ ـ الفارابى (ت ٣٣٩ هـ) :

يبدو ان بعض ما عرضه الفارابى فى مراتب الشعراء الشعراء وقابلياتهم انما هو مزيج يعود بعضه لتصنيفات النقاد العرب مثل بشر بن المعتمر والجاحظ وغيرهما وان حاول ان يستخدم المنطق فى التصنيف والتجزئة • ولقد ادرك الفارابي المميزات الظاهرية بين بعض الآداب الاجنبية والأدب العربي وأهم ذلك كله العلاقة بين الوزن والموضوع • قال :

« ان جل الشعراء فى الامم الماضية والحاضرة الذين بلغتنا اخبارهم خلطوا (اوزان) اشعارهم بـ (احوالها) ولم يرتبوا لكل نوع من المعاني الشعرية وزنا معلوما ــ الا اليونانيون فقط • فانهم جعلوا لكل نوع من انواع الشعر نوعا من انواع الوزن ، مثل : ان اوزان (المدائح) غير اوزان (الاهاجي) واوزان الاهاجى غير اوزان المضحكات وكذلك سائرها فأما غيرهم من الامم والطوائف فقد يقولون المدائح باوزان كثيرة مما يقولون بها الاهاجى ، اما بكلها او باكثرها ، ولم يضبطوا هذا الباب على ما ضبطه اليونانيون [16] • »

ويقرب الفارابى نظرية (المحاكاة) لشرح العلاقة بين الفنون وبان الغاية منها كلها انما هى التصوير والنقل وهذا الرأى يتردد بشكل او بآخر فى كتاب (الاعجاز) للباقلانى وقد مرّ النص بنا اما قول الفارابى فهو :

« نقول أيضا ان بين اهل هذه [الصناعة الشعرية] وبين اهل صناعة التزويق مناسبة • وكأنهما مختلفان فى مادة الصناعة ومتفقان فى صورتها وفى افعالها واغراضها او نقول : ان بين الفاعلين والصورتين والغرضين تشابها ، وذلك ان موضوع هذه الصناعة الاقاويل وموضوع تلك الصناعة الاصباغ وان بين كليهما فرقا الا ان فعليهما جميعا التشبيه وغرضيهما إيقاع المحاكيات فى اوهام الناس وحواسهم »[17] •

---

(١٦) فن الشعر ص ١٥٢ •

(١٧) فن الشعر ص ٥٧ ــ ١٥٨ •

ولم يكن فى مقدور الفارابى ان يفهم الفروق الجوهرية بين طبيعة الادبين العربى واليونانى ، فالمأساة والملهاة فى رأيه هما غرض المدح وغرض الهجاء •

٢ - ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) :

ان الزمن مرّ بين الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) وبين ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) اكسب الفيلسوف العربى نصوصا ادق وترجمة اكثر صفاء ومراجعة اعمق وادق وتفهما اصدق للنصوص التى بين يديه ، ففسرها تفسيرا آخر ، وقارنها مقارنة جديدة • وقد نجح ابن سينا فى التمييز بشكل اوضح فى ملاحظاته المقارنة •

حاول ابن سينا ان يقارن بين تعريف العرب للشعر وبين تعريف اليونانيين له من حيث احتواء الشعر على قافية •

قال : « نقول نحن اولا : ان الشعر هو كلام مخيّل مؤلف من اقوال موزونة متساوية » •

ثم يستدرك : « وعند العرب مقفاة »(١٨) •

واراد بذلك ان يفهمنا اختلاف الشكل بين الادبين العربى واليونانى ثم يزيد فى تعريفه : « والمخيّل هو الكلام الذى تذعن له النفس فتنبسط عن امور وتنقبض عن امور من غير رؤية وفكر واختيار »(١٩) وهو يريد هنا ان يشير الى عنصرى العاطفة والخيال فى النص الشعرى ثم يميز بشكل واضح بين الشعر الجيد والمنظومات العلمية مستخدما لذلك الفاظ ارسطو وهذه الحقيقة عرفها العرب منقولة اليهم بطريق ما فى كتاب قدامة ابن جعفر •

---

(١٨) فن الشعر ص ١٦١ •
(١٩) ن٠م٠ ص ١٦١ •

فالاشعار المنظومة هى : « التى ليست بالحقيقة اشعارا ولكن اقـــوالا تشبه الاشعار وكالكلام الذى وزنه انبدقليس وجعله فى الطبيعيات فان ذلك ليس فيه من الشعر الا الوزن ولا مشاركة بين انبدقليس وبين أوميروس الا فى الوزن » •

ثم يقــول :

« وأما ما وقع عليه الوزن من كلام انبدقليس فامور طبيعية وما يقـع عليه الوزن من كلام اوميروس فاقوال شعرية فلذلك ليس كلام انبدقليس شـــعر » •

وهذا الرأى يظهر بوضوح فى مقدمة ابن خلدون عند كلامه عـن الشعر واعتبار شيوخه شعر المتنبي وابي العلاء نظما وليس شعرا[٢٠] •

وبشكل واضح وادراك عميق يميز ابن سينا بين طبيعة الشعر العربى الغنائية وطبيعة الشعر الملحمي عند اليونانين ويدرك ابن سينا ان غاية الأدب العربى التعبير عن العواطف العنيفة كعاطفة الحب والحزن او لرسم الصورة الفنية فقط حيث يستخدم العرب لذلك التشبيه والخيال ويعمـــد الأدب اليونانى الى استخدام القصة والحدث فى التأثير على اختلاف طبيعة الموضوع بين المأساة والكوميديا • قال :

« وكل محاكاة فاما ان يقصد به (التحسين) واما ان يقصـد بـــه (التقبيح) فان الشيء انما يحاكي ليحسِّن او يقبِّح • والشعر اليونانى انما كان يقصد فيه اكثر الامر محاكاة (الافعال) و (الاحوال) لاغير • وأما (الذوات) فلم يكونوا يشتغلون بمحاكاتها اصلا كاشتغال العرب • فـان العرب كانت تقول الشعر لوجهين :

---

(٢٠) ن٠م٠ص ١٦٩ ومقدمة ابن خلوون ص ٥٧٣ (الفصل السادس والاربعون) •

احدهما : ليؤثر فى النفس امرا من الامور تُعَدّ به نحو فعل او انفعال •

والثانى : للعجب فقط ، فكانت تشبه كل شىء لتعجب بحسن التشبيه •

اما اليونانيون فكانوا يقصدون ان (يحثوا) بالقول على فعل او (يردعوا) بالقول عن فعل ، وتارة كانوا يفعلون ذلك على سبيل الخطابة وتارة على سبيل الشعر ، فلذلك كانت المحاكاة الشعرية عندهم مقصورة على الافاعيل والاحوال والذوات من حيث لها تلك الافاعيل والاحوال •

وكل فعل اما قبيح واما جميل ، ولما اعتادوا محاكاة الافعال انتقل بعضهم الى محاكاتها للتشبيه الصرف لا لتحسين وتقبيح »(٢١) •

وحاول ابن سينا ان يصحح ترجمة المأساة بكلمة مدح فترجمها بكلمة = طراغوذيا (= تراجيديا) وهكذا تكلم عنها خلال الكتاب الا ان ابن رشد وغيره من الشراح لم يفيدوا من هذا المصطلح ولم يحاولوا تفهمه على اعتباره نوعا خاصا بالأدب اليونانى فقط وانه لا يوجد له نموذج عربى أو مقابل فى التسمية العربية ولعل ابن سينا من الاوائل الذين ادركوا ان جزءا من كتاب الشعر كان مفقودا ولعله الاول الذى ادرك ذلك • قال : « هذا هو تلخيص القدر الذى وجد فى هذه البلاد من (كتاب الشعر) للمعلم الاول وقد بقى منه شطر صالح »(٢٢) ولكنه لم يحدد طبيعة الجزء الناقص وهو ما يخص الكوميديا (= الهجاء عند العرب) الا ان ابن رشد سوف يدرك ذلك • ونشر لابن سينا شرح اوجز من الشرح الاول لكتاب الشعر عمله فى شبابه تحت عنوان « كتاب المجموع او الحكمة العروضية فى كتاب معانى الشعر »(٢٣) •

---

(٢١) فن الشعر ص ١٦٩ ــ ١٧٠ •
(٢٢) فن الشعر ص ١٩٨ •
(٢٣) نشره الدكتور محمد سليم سالم • قاهرة ١٩٦٩ •

٣ ـ ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ)

رجع ابن رشد الى الخطأ القديم فى فهم لفظ (المأساة والملهاة) وترجمهما بلفظتي (مديح وهجاء) وقال :

« فكل شعر ، وكل قول شعرى فهو اما هجاء واما مدح وذلك بين باستقراء الاشعار »(٢٤) .

وادرك ابن رشد اختلاف النماذج الفنية بين الادبين من حيث الشكل والوزن فهناك من النماذج الفنية ذات الاوزان المختلطة ما يوجد عند اليونانيين ولا يوجد عند العرب . قال :

« وكذلك الاقاويل المخيلة التى تكون من اوزان مختلطة ليست اشعارا وحكى ـ ان كان توجد عندهم : اعنى من اوزان مختلطة » . ثم يعلق على ذلك : « وهذا غير موجود عندنا »(٢٥) .

ولسوء فهم طبيعة المأساة والملهاة والاغراض الشعرية الاخرى عند اليونانيين ولتوهمهم بان الشعر اليونانى انما هو يدعو الى الفضيلة فقط ولسوء فهم ما يسمى بالتطهير وطبيعة عمله فى المآسي والملاهي نجد ان الفارابى ويتابعه ابن رشد يتهمان الادب العربى بانه لا يدعو الى الخير والفضيلة وانما يدعو الى النهم والشر والفسوق ونجد فى هذه التهمة صدى من موقف افلاطون من الأدب اليوناني يطبق بحماس غريب على الأدب العربى . قال ابن رشد : « وان كانت اكثر اشعار العرب انما هى كما يقول ابو نصر [الفارابي] فى النهم والكريه وذلك ان النوع الذى يسمونه (النسيب) انما هو حث على الفسوق ولذلك ينبغى ان يتجنبه الولدان والمؤديون من اشعارهم بما يحث فيه على (الشجاعة) و (الكرم) . فانه ليس تحث العرب

---

(٢٤) فن الشعر ص ٢٠١ .
(٢٥) ن٠م٠ ص ٢٠٤ .

في اشعارها من الفضائل على سوى هاتين الفضيلتين وان كانت ليس تتكلم فيهما على طريق الحث عليهما وانما تتكلم فيهما على طريق الفخر . وأما الصنف من الاشعار الذى المقصود به المطابقة فقط فهو موجودا كثيرا في اشعارهم . ولذلك يصفون الجمادات كثيرا والحيوانات والنبات . وأما اليونانيون فلم يكونوا يقولون اكثر ذلك شعرا الا وهو موجه نحو (الفضيلة) او (الكف عن الرذيلة) او ما يفيد ادبا من الآداب او معرفة من المعارف »[٢٦] ويفهم ابن رشد مقصد ارسطو في وحدة العقدة او الحدث في المأساة فهما يتفق وطبيعة بناء القصيدة العربية ويترجم نص ارسطو ويعلق عليه من خلال هذا المفهوم :

« قال : ومما يحسن به قوام الشعر الا يطوّل فيه بذكر الاشياء الكثيرة التي تعرض للشيء الواحد المقصود بالشعر ، فان الشيء الواحد تعرض له اشياء كثيرة وكذلك يوجد للشيء الواحد المشار اليه افعال كثيرة .

قال : ويشبه ان يكون جميع الشعراء لا يحتفظون بهذا بل ينتقلون من شيء الى شيء ولا يلزمون غرضا واحدا بعينه ما عدا اوميرش وانت تجد هذا كثيرا ما يعرض في اشعار العرب المحدثين وبخاصة عند (المدح) اذا عن لهم شيء ما من اسباب الممدوح مثل سيف او قوس اشتغلوا بمحاكاته واضربوا عن ذكر الممدوح »[٢٧] .

ويتكلم أرسطو عن المأساة وتقسيمها الداخلى الى (مدخل ودخيلة ومخرج ونشيد الجوقة)[٢٨] .

ويحاول ابن رشد ان يفهم هذا فهما مقاربا لطبيعة الادب العربى ايضا فيقول :

---

(٢٦) فن الشعر ٢٠٥ ـ ٢٠٦ .
(٢٧) ن.م. ص ٢١٣ .
(٢٨) فن الشعر ص ٣٣ .

« وهو يذكر في هذا المعنى اجزاء خاصة باشعارهم والذى يوجد منها في اشعار العرب فهي ثلاثة :

الجزء الذى يجرى عندهم مجرى (الصدر) في الخطبة وهو الذى يذكرون به الديار والآثار ويتغزلون • والجزء الثاني : (المدح) • والجزء الذى يجرى مجرى (الخاتمة) في الخطبة »(٢٩) •

ويتكلم ارسطو عن « التعرف » في المأساة حيث يتم اكتشاف الشخصية المسرحية بوسيلة من الوسائل التى كان الكتاب يستخدمونها على المسرح(٣٠) ويحاول ابن رشد ان يجد لهذا القسم من كتاب الشعر شبيها في ادب العرب فيشرحه ويعطى الامثلة الخاصة به قال : « والنوع من المحاكاة هى (المحاكاة) التى تقع (بالتذكر) وذلك ان يورد الشاعر شيئا يستذكر به شيء آخر مثل ان يرى انسان خط انسان فيتذكره ويحزن عليه ان كان ميتا او يتشوق اليه ان كان حيا وهذا موجود في اشعار العرب كثيرا مثل قول متمم بن نويرة :

وقالوا اتبكي كل قبر رأيته لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك !
فقلت لهم ان الاسى يبعث الاسى دعوني فهذا كله قبر مالك »(٣١)

ويصل فهم ابن رشد في فصل (الارشادات) لشعراء المآسي الى مستوى ما يريد به ارسطو(٣٢) •

ويبدو ان الفقرة الاولى من هذه الارشادات كانت سهلة الفهم حتى على المترجمين الاوائل لكتاب الشعر ولقراء الكتاب بالسريانية او اليونانية ، وقد

(٢٩) ن٠م٠ ص ٢١٧ ٠
(٣٠) ن٠م٠ ص ٤٤ ٠
(٣١) ن٠م٠ ص ٢٢٥ ٠
(٣٢) ن٠م٠ ص ٤٨ ٠

يحس المتتبع لنصوص النقد الادبى القديم صداهـا فى كثير مـن النصوص خاصة كتاب اعجاز القرآن للباقلانى ، وربما قبل ذلك عند الجاحظ وابن قتيبـــة .

« واجادة القصص الشعرى والبلوغ به الى غاية التمام انما يكون متى بلغ الشاعر من وصف الشيء او القضية الواقعة التى يصفها مبلغـا يرى السامعين له كأنه محسوس ومنظور اليه ويكون مع هذا ضده غير ذاهب عليهم من ذلك الوصف . وهذا يوجد كثيرا فى شعر الفحول والمغفلين »(٣٣) .

وحين يتكلم ابن رشد عن (العقدة والحل) نجده يضل الطريق الى فهم المقصود الدقيق بهما . يقول ارسطو فى كتاب الشعر ما يلى :

« فى كل مأساة جزء يسمى (العقدة) وجزء آخر هو (الحـــل) والوقائع الخارجة عن المأساة وكذلك بعض الاحداث الداخلية فيها تكوّن غالبا العقدة »(٣٤) .

ويفهم ابن رشد النص فهما خاطئا ويمثل له تمثيلا خاطئا ايضـا . قـال : « وكل مديح (= مأساة) فمنه ما فيه رباط (= عقدة) بـــين اجزائه ومنه ما فيه حل (حل بالاصطلاح المسرحى) ويشبه ان يكون أقرب الاشياء شبها بالرباط (= العقدة) الموجودة فى اشعارهم هو الجزء الـذى يسمى عندنا ب (الاستطراد) وهو (ربط) جـزء النسيب ، وبالجملـة : صدر القصيدة بالجزء المديحى و (الحل) : تفصيل الجزئين احدهما من الاخر : اى يؤتى بهما مفصلا »(٣٥) .

ويدرك ابن رشد من خلال المقارنة عند التعليق على كتاب ارسطـو

---

(٣٣) ن٠م٠ ص ٢٢٩ ٠
(٣٤) ن٠م٠ ص ٥٠ (الترجمة الحديثة) ٠
(٣٥) ن٠م٠ ص ٢٣١ ٠

اختلاف العلاقة بين الوزن والمضامين والمعانى او الموضوعات .

فهو يقول عن الأدب اليونانى شارحا لارسو :

« ومن التخيلات والمعانى ما يناسب الاوزان الطويلة ، ومنها ما يناسب الاوزان القصيرة ، وربما كان الوزن مناسبا للمعنى غير مناسب للتخيل ... الخ »(٣٦) .

ثم يعقب : « وامثلة هذا مما يعسر وجودها فى اشعار العرب او تكون غير موجودة منها او اعاريضهم قليلة القدر »(٣٧) .

وهذا عكس ما حاول بعض نقاد العرب قبل ابن رشد القول به . فقد جوزوا الارتباط بين المضمون والوزن وكأن ابن رشد حاول الرد عليهم ، ومن هؤلاء الحاتمى(٣٨) (ت ٣٨٨ هـ) .

وفى نهاية عرض ابن رشد لكتاب الشعر يشير بشكل واضح الى نقصان الكتاب وضياع القسم الذى عالج به ارسطو (الملهاة) وبذلك يكون اول من أشار الى هذه الحقيقة بين الذين درسوا هذا الكتاب ويكون ابن رشد قد ادرك ذلك بعد ان قام بعملية احصاء لما ذكر ارسطو من انواع الشعر فى ثنايا الكتاب وبين ما درس من نماذجه فعلا . قال :

« وسائر ما ذكره فى كتابه هذا من الفصول التى بين سائر اصناف الشعر عندهم وبين صنف المديح (= المأساة) فهو خاص بهم ومع ذلك فلسنا نجده ذكر من ذلك فى هذا الكتاب الواصل الينا الا بعض ذلك وذلك يدل على ان هذا الكتاب (لم يترجم على التمام) وانه بقى منه فى سائر فصول اصناف كثير من الاشعار التى عندهم (وقد كان هو قد وعد

---

(٣٦) فن الشعر ص ٢٣٢ وقارنه بترجمة بدوي فى نفس الكتاب ص ٦٤ ــ ٦٨ .

(٣٧) ن.م. ص ٢٣٢ .

(٣٨) الرسالة الموضحة ص ٢٥ ــ ٢٦ وص ٤٢ .

بالتكلم فى هذه كلها فى صدر كتابه) .

والذى نقص مما هو مشترك هو التكلم فى صناعة الهجاء (= الملهاة) لكن يشبه ان يكون هذا الوقوف على ذلك يقرب من الاشياء التى قيلت فى باب المديح اذ كانت الاضداد يعرف بعضها من بعض وانت تبيّن اذا وقفت على ما كتبناه ها هنا ان ما شعر به اهل لساننا من القوانين الشعرية بالاضافة الى ما فى كتاب ارسطو وفى كتاب الخطابة نزر يسير كما يقوله ابو نصر »[٣٩] .

٤ ـ حازم القرطاجني (ت ٦٨٤ هـ) : المهم فى عمل حازم القرطاجني انه حاول ان يوصل الحلقة بين كتابى ارسطو الشعر والخطابة وبين البلاغة العربية والنقد العربى ، وحاول ادخال نظرية « المحاكاة » الى صلب المناقشات فى الشعر والخطابة وبعيدا عن البحث الفلسفى والجدل النظرى .

وفى هذا الفصل سوف نتناول بعض محاولاته فى المقارنة بين الادبين العربى واليونانى ودفاعه المجيد عن الادب العربى ونلقى الضوء على بعض تفسيراته للعمل الادبى والتجربة الادبية .

ويميز حازم بين الشعر والنثر من حيث افادة الصدق والكذب ويردد تحت عنوان « معلم دال على طرق العلم بما تتقوم به صناعة الشعر من التخيل وما به تتقوم صناعة الخطابة من الامتناع »[٤٠] .

ويميز حازم بين الشعر والنثر من حيث افادة الصدق والكذب ويرد لنا رأى قدامة بن جعفر فى نقد الشعر بان قياس جودة الشعر لا تعتمد على « صدقه » فى الواقع وانما على « صدقه » فى الانفعال والشعور اذ لايراد من الشاعر صدقه وانما يراد منه اجادته .

---

(٣٩) فن الشعر ص ٢٥٠ .

(٤٠) كتاب الى طه حسين ص ٩١ ومنهاج البلغاء ص ٦٣ .

قـال : « فلذلك كان الرأى الصحيح فى الشعر ان مقدماتـه تكون صادقة وتكون كاذبة وليس بعد شعرا من حيث هو صدق ولا من حيث هو كذب بل من حيث هو كلام مخيّل »(٤١) .

ويعرض حازم الى المقارنة بين طبيعة الادبين العربى واليونانى ولكنه لا يقف متخاذلا امام الأدب اليونانى ولا يفضله على ادب العرب كما فعـل الفارابى بل كان يرى ان طبيعة الادب العربى تختلف عـن طبيعة الادب اليونانى ويرى ان ارسطو فى كتابه انما اقتصر فى قواعده النقدية عـلى ما وجده فى ادب اليونان وفيما عرفه فيه ولو كان قد اطلع على ادب غـير ادبه لاضاف الى كتابه القواعد التى تحدده وتعطى خصائصه وهو بهـذا يفوق الفلاسفة الاسلاميين الذين اكبروا الفلسفة اليونانية والفكر المنطقى واكبروا تبعا لذلك ادب اليونان دون ان يعرفوه وفضلوه على ادب العـرب دون ان يطلعوا على الادبين .

قال حازم : « ان الحكيم ارسطاطاليس وان كان اعتنى بالشعر بحسب مذاهب اليونانية انما كانت اغراضا محدودة فى اوزان مخصوصة ومدار جل اشعارهم على خرافات كانوا يصنعونها يفرضون فيها وجود اشياء وصور لم تقع فى الوجود ويجعلون احاديثهما امثالا وامثلة لما وقع فى الوجود .... ولو وجد هذا الحكيم ارسطو فى شعر اليونانيين ما يوجد فى شعر العرب من كثرة الحكم والامثال والاستدلالات واختلاف ضروب الابداع فـى فنون الكلام لفظا ومعنى وتبحرهم فى اصناف المعانى وحسن تصرفهم فـى وضعها ، ووضع الالفاظ بازائها وفى احكام مبانيها واقتراناتها وتمثيلاتهـم واستطراداتهم وحسن مآخذهم ومنازعهم وتلاعبهم بالاقاويل المخيلـة كيف شاءوا لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية »(٤٢) .

---

(٤١) ن٠م٠ ص ٩٢ ومنهاج البلغاء ص ٦٣ .
(٤٢) كتاب الى طه حسين ص ٩٧ ومنهاج البلغاء ص ٦٨ ـ ٦٩ .

ويتكلم حازم القرطاجنى فى (المحاكاة) ويحـاول ان يطوعهـا ويستخدمها فى الأدب العربى وان اصداء من المحاكاة سبق ان ظهرت عند الباقلانى والعلوي والحاتمى ولكنهم لم يصرحوا بها اما حازم فـلا يوارب فى ذلك بل يحاول محاولة جادة فى الموضوع • يقول : « افضل الشـعر ما حسنت (محاكاته) وهيئته وقويت شهرته او صدقه او خفى كذبه وقامت غرابته ••• وارداً الشعر ما كان قبيح المحاكاه والهيئة واضح الكذب خليا من الغرابة وما اجد ما كان بهذه الصفة الا يسمى (شعرا) وان كـان موزونا مقفى وان المقصود بالشعر معدوم منه لان ما كان بهذه الصفة مـن الكلام الوارد فى الشعر لا تتأثر النفس بمقتضاه »(٤٣) •

وتحدث في موضوع الشعر فما يسميه بـه « الاختلاق الامكاني » ويعرفه : » اعني (بالاختلاق) : ان يدعى الانسان انه محب ويذكر محبوبا تيمه ومنزلا شجاه من غير ان يكون كذلك • وعنيت بـ (الامكان) : ان يذكر ما يمكن ان يقع منه ومن غيره من ابناء جنسه وغير ذلك مما يصفه ويذكره » (٤٤) وصدى قول ارسطو فى تعريف الادب بانه ما يمكن ان يقع في الطبيعة واضح في هذا القول • ويرى حازم ان الادب العربي يدخل تحت هذا الباب الذى سـماه بالاختلاق الامكاني(٤٥) • وقـال ان الادب اليوناني يتميز بالاختلاق الامتناعي وبان اليونانيين « يجعلون تلك الاشـياء التي لم تقع فى الوجـود كالامثلة لما وقع فيـه ويبنون على ذلك قصصاً مخترعاً (٤٦) » ويرى حازم بان « الاختلاق الامتناعي ليس يقع للعرب » ولكنه لم يعلل السبب ، أهو راجع الى طبيعة الامة وظروفها ام الى قصور

---

(٤٣) ن٠م٠ ص ١٠٠ ومنهاج البلغاء ص ٧٢ •
(٤٤) ن٠م٠ ص ١٠٣ ومنهاج البلغاء ص ٧٥ •
(٤٥) ن٠م٠ ص ١٠٤ ومنهاج البلغاء ص ٧٧ •
(٤٦) ن٠م٠ ص ١٠٤ ومنهاج البلغاء ص ٧٧ •

في الخيال ام لامر يعود الى جهل حازم بالادب اليوناني ونماذجه فكان حكمه حكماً نظرياً فقط اعتمد على المقارنة بين شعر العرب الغنائي وشعر المأساة اليونانية فقط وهذه مقارنة ناقصة ومغلوطة ؟

ولعل حازم اعتمد في تأكيده خلو الادب العربي من الملحمة والمأساة على رأي ابن سينا الذى يقول فيه : « ان هذا ليس مما يوافق جميع الطباع[٤٧] » .

وحاول ان يبرر أثر الخيال في الموضوع الشعري ، وبان المهم فيه الصورة الخيالية وليس الصدق الواقعي ويدافع في ذلك عن الشعر وموضوعه وطريقة التعبير فيه المتميزة بالخيال العاطفة الحادة وهو ميل لم يرغب فيه المتكلمون[٤٨] وهاجم منطقهم العقلي السقيم وجدلهم الذى لا يريد ان يتفهم طبيعة الشعر ويريد ان يحيله الى منطق خالص[٤٩] .

ويميز حازم بوضوح الشكل الخارجي للادب اليوناني والعربي ويرى ان الشعر العربي يتميز « بزيادة التفقيه »[٥٠] الى الوزن وتتميز الصورة الشعرية (التخيل) باحتوائها على معنى واسلوب ولفظ ونظم ووزن[٥١] وغرض الصورة المحاكاة التي قد تتم أيضا عن طريق النحت او الخط (التصوير ؟) او الصوت او الفعل . ويفهم مع كل ذلك كلمة مأساة وملهاة فهماً مخطوءاً وبنفس المدلول الذى خطر للمترجمين القدامى من العرب . ويحاول حازم ان يعلل اللذة الفنية المستحصلة من الشعر بالتناسق الموجود في البناء الشعري وفي اللفظ المختار والموسيقى والخيال ، مع ان

---

(٤٧) فن الشعر ص ١٠٥ .
(٤٨) كتاب الى طه حسين ص ١١١ ومنهاج البلغاء ص ٨٥ .
(٤٩) ن٠م٠ ص ١١٣ ومنهاج البلغاء ص ٨٧ .
(٥٠) ن٠م٠ ص ١١٤ ومنهاج البلغاء ص ٨٨ .
(٥١) ن٠م٠ ص ١١٤ ـ ١١٥ ومنهاج البلغاء ص ٨٩ ـ ٩٠ .

المضمون قد يقوم فى ذهن السامع قبل ان يسمعه من الشاعر ولكنه لا يهتز له كما يهتز وهو يسمعه منظوماً قال : « لهذا قد نجد الانسان يقوم المعنى بخاطره على جهة التذكر وقد يشار اليه وقد يلقى اليه بعبارة مستقبحة فلا يرتاح له فى واحد من هذه الاحوال فاذا تلقاه فى عبارة بديعة اهتز لـــه وتحرك لمقتضاه »(٥٢) .

ومن اسباب هـذه اللذة الفنية النفس المهذبـة والاذن المرهفة ، او موافقة الموضوع للنفس والاستجابة له ، او من الاهتمام بالشعر ومحاولة الوصول الى مستوى تجربة الشاعر(٥٣) وقد يصاب الشاعر لذلك بالخمول ويضيع لجهـل الناس وغبائهم وتجاهلم ولعجز قابلياتهم عن ادراك مجهود الشاعر الذهني وسهولة ادراك مجهود المصور والممثل ، وهذا يصدق ايضا عـلى مقدار عناية الدولة بالادب واهمالها له . ويصدق أيضا عـلى ضعف الاهتمام بالشعر بعد تعقيد الحياة وغلبة الحركة والسرعة على كثير مـن وسائل الثقافة فظهر الاهتمام بالموسيقى والتمثيل والتصوير والرواية وقل الاهتمام بالشعر لحاجة القارىء الى جهد ذهني اعمق في فهم تجربة الشاعر .

ويرد حازم القرطاجني وجهة النظر الافلاطونية التي تقول ان الأدب صورة لما يحاكيه الشاعر فمنزلة الادب لذلك فى اللذة والسرور منزلة تالية للاصل . ويرفض ذلك ويرى بان لذة الأدب تكمن في ذات القدرة على « ابداع محاكاة الشيء وتخييله » او فى كونه يحاكي التجارب النادرة « من الاشباه المستغربة والامور المستطرفة » ويعطي عدة أمثلة يضربها « لمن اعترض بأن محاكاة الشيء يجب أن يكون التحـرك لها أقـل من التحرك لمشاهدته » .

---

(٥٢) ن.م. ص ١٣٧ ومنهاج البلغاء ص ١١٨ .

(٥٣) ن.م. ص ٣٩ـ١٤٠ ومنهاج البلغاء ص ٢١ـ١٢٢ .

فيضرب مثلا بمنظر الاشجار حيث ينعكس ظلها في النهر الصافي بانها تبدو فى الماء أجمل مما لو كانت العيون تتطلع اليها على حقيقتها وسر ذلك أن مشاهدة النخيل على الماء نادرة وقليلة الحدوث الا لمن يصادفها ويكون على قرب منها(٥٥) ولذلك أصبح الوصف الجيد الذي لايقع من كل أحد أشد تأثيراً من الموصوف وقد يراه أكثر من واحد ويساعد التناسق الفني فى رسم الصورة على جعل ذلك ممكناً ومتميزاً(٥٦) •

وبهذا نرى أن حازم القرطاجني من خلال كتاب الشعر لارسطو قد وسع افق النقد الادبي الى آماد أبعد مما كان يستطيعه نقاد الشعر قبله ولكنه جاء متأخراً وفى فترة جمدت فيها الدراسات النقدية على القديم ، وربط الحديث بالقديم بحيث لم يسمح له بالاخذ مما حوله من المعرفة النقدية المترجمة عن الامم الاخرى الا بمقدار ما سمح به الاوائل من علماء العربية ولعل أهم من ذلك كله ان الدراسات الادبية النقدية نفسها قد انحسرت عن طريق المعرفة التي جمدت على دراسة الدين واللغة والنحو والحديث والتفسير •

(٥٤) ن٠م٠ ص ١٤٤ ومنهاج البلغاء ص ١٢٧ ٠
(٥٥) ن٠م٠ ص ١٤٥ ومنهاج البلغاء ص ٢٨-١٢٩ ٠
(٥٦) ن٠م٠ ص ١٤٦ ومنهاج البلغاء ص ١٢٩ ٠

المراجـــع

١ ـ الفهرست لابن النديم • مطبعة الاستقامة • قاهرة • د•ت •

٢ ـ الخطابة (الترجمة العربية القديمة) لارسطوطاليس • تحـ • الدكتور عبدالرحمن بدوي • القاهرة ١٩٥٩ •

٣ ـ فن الشعر (مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد) ترجمة وتحـ • الدكتور عبدالرحمن بدوي • القاهرة ١٩٥٣ •

٤ ـ عيار الشعر لابن طباطبا العلوي • تحـ • الدكتور زغلول سلام والدكتور طه الحاجري • القاهرة ١٩٥٦ •

٥ ـ الموازنة للآمدي حـ ١ـ٢ تحـ • السيد أحمد صقر • القاهرة ١٩٦١ •

٦ ـ الموشح للمرزباني تحـ • علي محمد البجاوي • القاهرة ١٩٦٥ •

٧ ـ اعجاز القرآن للباقلاني تحـ • أحمد صقر • القاهرة ١٩٦٣ •

٨ ـ الرسالة الموضحة للحاتمي • تحـ • الدكتور محمد يوسف نجم • بيروت ١٩٦٥ •

٩ ـ المناهج الادبية (المنهج الثالث فى الابانة عما تقوم به صفتا الشعر والخطابة) لحازم القرطاجني •

تحـ • الدكتور عبدالرحمن بدوي • ونشر البحث فى كتاب (الى طه حسين) • القاهرة ١٩٦٢ •

١٠ـ منهاج البلغاء وسراج الادباء لحازم القرطاجني تحـ • محمد الحبيب ابن الخوجه • تونس ١٩٦٦ •

١١ـ مقدمة ابن خلدون (مطبعة مصطفى محمد • المكتبة التجارية) قاهرة د•ت •

شعر الربيع بن زياد

عادل جاسم البياتي
ـ قسم اللغة العربية ـ

حياته :

هو الربيع بن زياد بن عبدالله بن سفيان ، وينتهي نسبه الى عبس بن بغيض بن ريث بن غطفان ، وغطفان حي من اكبر احياء قيس بن عيلان بن مضر بن نزار[١] .

وأم الربيع فاطمة بنت الخُرْشب ، واسم الخُرْشب ، عمرو بن النضر ينتهي نسبه الى انمار بن بغيض بن ريث بن غطفان[٢] . فأبوه القيسي وأمه الانمارية يلتقيان نسبا وموطنا في غطفان ، الارض الكبيرة من بلاد نجد التي أمدت شبه الجزيرة العربية ، والعالم الاسلامي فيما بعد ، بأعظم رجالاتها .

ومن المناسب أن نذكر ، في هذا الموضع ، بشيء من الكلام عن أمه التي اشتهرت بين قبائل العرب بعقلها وتدبيرها ، فنقلت عنها الكتب القديمة اخباراً في مناسبات مختلفة . وقد بلغ من تقدير الناس لها حداً أن معاوية لما سأل العلماء يوماً عن البيوتات والمنجبات وحظر عليهم أن يتجاوزوا في البيوتات ثلاثة وفي المنجبات ثلاثا ، عدوا فاطمة بنت الخرشب فيمن عدوا [٣] .

وكان الربيع يلقب « بالكامل » لاكتمال صفات الرجل والفارس فيه من شجاعة وفصاحة وحزم وكرم ، الى جانب السيادة وشرف المحتد من ابيه وأمه . وقد سئلت فاطمة أمه في صفته فقالت « لا تُعد مآثره ، ولا

يخشى في الجهل بوادره »(٤) .

وقال فيه خاله سلمة بن الخرشب يمدحه(٥) :

أتيتم الينا ترجفون جماعةً	فأين أبو قيسٍ وأين ربيعُ
وذاك ابن اختٍ زانه ثوب خاله	وأعمامه الاعمام وهو نزيعُ
رفيق بداء الحرب طبٌ بصعبها	اذا شئت رأس القوم فهو جميعُ
عطوف على المولى ثقيل على العدى	أصمٌ عن العوراء وهو سميع

وأما أخوته فهم : عمارة بن زياد ويدعى الوهاب ويلقب «دالقاً»(٦) وانس وهو «أنس الفوارس» ويدعى « الواقعة » أيضا وقيس ويقال له « البرد » والحارث وهو « الحرون » ومالك وهو « لاحق » وعمرو وهو « الدارك » . ولما لقي عبدالله بن جدعان امهم فاطمة وهي تطوف بالكعبة وسألها عن بنيها أيهم أفضل ، قالت « الربيع لا بل عمارة .. لابل أنس . ثكلتهم ان كنت أدري أيهم افضل ..» وكل فردٍ من هؤلاء قاد جيشاً ورأس قبيلة فاشتهروا الى جانب الشجاعة ، بالعقل والحكمة .

وكانت للربيع مكانة عالية لدى الملك النعمان بن المنذر الى أن اوقع بينهما لبيد بن ربيعة العامري الشاعر(٧) ، فوقعت القطيعة . ولم تنفع الربيع محاولاته في رأب الصدع واعادة الحال الى سابق عهدها . لان الملك النعمان تأثر بشعر لبيد ـ ولبيد آنذاك غلام صغير يدين بالفضل الى الربيع لانه ربى أمه ، فالربيع بمنزلة خاله ـ ولم يلتفت الملك الى صدق الشعر او كذبه ، يتجلى ذلك في قول النعمان نفسه :

قد قيل ما قيل ان صدقاً وان كذباً	فما اعتذارك من قولٍ اذا قيلا(٨)

وكان الربيع في مطلع حياته مجاوراً ابناء عمومته في غطفان مع قبيلته عبس الى أن وقعت حادثة الدرع التي اشتراها قيس سيد عبس واميرها من القريشي بمكة واخذها الربيع عنوة ، فتحول عن جوارهم الى جوار فزارة من بني ذبيان ابناء عمه أيضاً . وتزوج من « مُعاذة » ابنة حذيفة أمير

ذبيان الذى كان يدعى «رب معد» فى الجاهلية ، وكان يخاطب بتحية الملوك فيقال له « ابيت اللعن »[٩] والتى ابطلت فى الاسلام ولم تكن كفراً • لكن الربيع عاد فرجع الى قومه يوم اشتعلت الحرب الكبيرة بين الحيّين العظيمين في غطفان وانجرت اليها كل الاحياء العربية ، ودارت رحى الحرب في ارض الجزيرة ودامت اربعين سنة ، فالتزم الربيع جانب قومه العبسيين، وكان الفارس الشاعر لهذه الحرب ، وأخباره فيها كثيرة[١٠]. وهو صاحب الفكرة التى نصرت قبيلته عندما نصح قومه بالدخول فى حلف بني عامر ، لان عامراً كانت تدعى « حجر العرب » والربيع قال : « والله لأرمين العرب بحجرها » [١١] ونجحت خطته ، مع أن دخول اهله مع ، العامريين ، أطفأ جمرة أخرى من جمرات العرب كانت متقدة الى حين قريب قبل دخول الحلف المذكور • واشتهر فى الشجاعة ، فعرفته العرب بأنه قاتل مسعود بن مصاد الكلبى يوم « عراعر » وكان مسعود رئيس كلب وفارسها الشجاع ، واحد جراري[١٢] العرب ، فبرز له الربيع وطلب لقاءه فالتقيا ، وفيما هما يتبارزان تعانقا وسقطا على الارض فثار به الربيع وقطع رأسه ، فهجمت عبس على كلب والرأس محمول على رمح ، وانتصر العبسيون بفضل هذه العملية الحربية •

ومات الربيع فرثاه ورثى أخاه عمارة رجل من طي فقال[١٤] :

فان تكن الحوادث جربتني ... فلم أر هالكاً كابني زياد

هما رمحان خطيان كانا ... من السمر المثقفة الصعاد

تهال الارض أن يطئا عليها ... بمثلهما تسالم او تعادي

ولم تتحدد لنا سنة وفاته لاعلى وجه التحديد ولاعلى وجه التقريب ، لكننا نرجّح أن تكون خلال العشرة الاولى من الهجرة• وذكر الزركلي في أعلامه انه توفى فى (٥٩٠م ــ ٣٠ قبل الهجرة) • وما أظنه صحيحا ،

لأنه ــ كما ذكرت المصادر(١٥) ــ شارك في مفاوضات أول صلح للحرب، وورد له ذكر في الصلح الثاني ايضا ، وبين الصلحين عام واحد . وقد اورد ابن الاثير في الكامل أن الصلح الثاني الذي دفع دية القتيل العبسي فيه سنان بن أبي حارثة المري ، كان معاصراً للاسلام ، لان دية هذا القتيل كانت مائتي ناقة ، دفع سنان منها مائة وحط الاسلام عنه مائة(١٦). ونحن ــ لذلك ــ نرجح أن وفاة الربيع ليست ببعيدة عن وفاة قيس بن زهير التي حددها صاحب الاعلام في (٦٣١م ــ ١٠ هجرية) وهو تحديد معقول ، لان فارق العمر بينهما ليس كبيراً . وكلاهما عاصر الحرب منذ البدء حتى الختام . فكيف يعقل أن يكون فرق وفاتهما أحدى واربعين سنة ؟! .. ونحن اذا استندنا الى تاريخ الزركلي في وفاته يصبح لدينا أن الربيع لم يدرك هذه الحرب مطلقا ، وهو أمر ترفضه كل مصادر التحقيق المتوفرة لدينا .

شعره

لم يصل الينا من شعر الربيع بن زياد الا مقطعات صغيرة وبضع قصائد لا تتجاوز اطولهن اربعة عشر بيتاً . وهذا الذى وصل الينا هو عبارة عن استشهادات الرواة والمؤرخين والنحويين واللغويين وغيرهم في الموضع الذي يبحثون فيه . فيأخذ المؤرخ او اللغوى أو الباحث القدر الذي يعنيه أو يسعف روايته وخبره ، ويترك بقية الابيات . لهذا تنتشر في المجموعات الشعرية ظاهرة المقطعات والابيات المفردة ، وأما القصائد الثلاث الاخريات فيرجع الفضل في حصولنا عليها الى اصحاب « الحماسات والاختيارات » . فشعره اذن ضاع مع ضياع الشعر الجاهلي .

ومن الغريب حقاً أن يغفل القدماء شعر الربيع فلا ترد اشارة منهم الى ديوان للربيع في جميع المصادر ، مع أن صاحب الاغاني عده مع من

عدهم ممن يعرفون القراءة والكتابة في العصر الجاهلي • فأحرى برجل مثل الربيع أن يدون شعره ويجمعه بنفسه طالما أنه يقرأ ويكتب • لكن شيئاً من هذا لم يؤثر عنه ولا عرفنا خبره • ومع ذلك ففي المصادر اشارات الى قصائد طويلة كانت موجودة واطلع عليها العلماء • فآخر اشارة وردت لدى التبريزي عندما استشهد ببيت للربيع قال عنه أنه من قصيدة طويلة • واشارة أخرى لابن هشام حيث اورد بيتاً للربيع ايضاً وقال : وهذا البيت من قصيدة له • والقصيدتان مفقودتان الى اليوم ولم نحسس لهما على أثر (١٧) •

وما جمعناه من شعره مضافا الى ما جمعه الاب لويس شيخو اليسوعي، يؤيد ايضاً أن لهذا الشاعر شعراً كثيراً ضاع ولم يصل • فقد أضفنا الى الى مجموعة شيخو ستة وثلاثين بيتاً هي عبارة عن « قصيدة باربعة عشر بيتاً واخرى بسبعة أبيات ومقطوعتين بستة أبيات ، وثالثة ببيتين ، ورابعة ببيت واحد » • اضافة الى مقطوعة بخمسة ابيات يتجاذب نسبتها مع الشاعر قيس بن زهير •

وجل شعره الذى بين ايدينا يتسم بطابع الحماسة والفخر • وهو طابع يسم غالبية الشعر الجاهلى ، حتى أخذ المؤلفون فى القرون الاسلامية المتقدمة ، يطلقون على مجموعاتهم واختياراتهم اسم (دواوين الحماسة) لغلبة أشعار الحماسة على سواها • ومع ذلك ، ففي المجموعة شعر في الرثاء وعتاب الاهل والاصدقاء والزمان ، يتخلل هذا كله وصف جميل جميل يزين به مطالع ابياته • وظاهرة الحماسة والرثاء والوصف في شعر الربيع ليست غريبة عليه ، لانه ، كما ثبتنا فى مطلع هذه المقالة ، كان فارسا استنزفت الحروب سنيّ حياته ، ولم يكن له شغل سواها •

وعلى العموم فاننا لا نستطيع ان نقول فى شعره أكثر مما قلناه ، وهى

حقائق الغرض منها التثبيت ليس اكثر ، تعين من يبحث في العصور القديمة ، وتكون دالة يهتدى بها الباحث الى كثير من مآربه في الشعر الجاهلي • وقلة شعر الربيع تجعله ممتنعاً عن اعطاء اية فكرة شخصية للدارس يتوسع فيها ، الا انه يكون قطرة لها نفس مميزات وخصائص البحر العظيم الذي تنتمي اليه • وعسى أن يسعفنا البحث والتنقيب في مستقبل الايام بالمزيد •

- ١ -

قال الربيع بن زياد يصف الحرب :

١ ـ جاءوا معاً فيلقاً جأواء مشعلة
للموتِ تمري وللابطال تقتسر[١٩]

٢ ـ صريف أنيابها صوت الحديد اذا
فضَّ الحديث بها ابناؤها الوفر[٢٠]

٣ ـ ودرها الموت يقري في مخالبها
للواردين يوفي شربه القدر[٢١]

٤ ـ من اقتراها قرت كفاه حتفهما
أو اجتلاها بدا منها له عِبَر

---

١ ـ البيت في الاشباه والنظائر ٢/١٤٢ واما في الحماسة البصرية ١/٥٩ فعلى الوجه الآتي :ـ
قيدت لهم فيلق شهباء كالحة بالموت تمري وللابطال تقتسر

٢ ـ في الحماسة البصرية ١/٥٩ عض الحديد بدل فض الحديث•

٣ ـ في الحماسة البصرية ١/٥٩ للواردين يوافي وردها الصدر

٤ ـ في الاشباه والنظائر ٢/١٤٤ البيت على الوجه الآتي :
من امتراها مرت كفاه حتفهما او اجتلاها بدا منها له غِير

٥ ـ في جوها البيض والماذي مختلط
والجرد والمرد والخطية السمر
٦ ـ حتى اذا واجهتهم وهي كالحة
شوهاءُ منها حمامُ الموتِ ينتظر[٢٢]
٧ ـ جاءتْ بكل كميٍ معلمٍ ذكرٍ
في كفه ذكرٌ يسعى به ذكرُ
٨ ـ مستوردين الوغى للموت ردهم
يوم الحفاظ على ذوادِهم عسر
٩ ـ لهم سرابيل من ماء الحديد ومن
نضح الدماء سرابيل لهم أخر[٢٣]
١٠ـ مظاهرات عليهم يوم بأسهم
لونان جُونٌ وأخرى فوقها حُمُرُ[٢٤]
١١ـ في يوم حتف يهال الناظرون له
ما ان تبين له شمس ولا قمر[٢٥]
١٢ـ فالبيض يهتفن والابصار طامحة
مما ترى وخدود القوم تنعفر
١٣ـ تكسوهمُ مرهفاتٌ غير محدثة
يشفي اختلاسُ ضباها من به صعر[٢٦]
١٤ـ هندية كاشتعال البرق يعصمهم
بها مغاوير عن احسابهم غِيَرُ

---

٨ ـ في الحماسة البصرية ١/٥٩ (روادهم) بدل (ذوادهم) •

١٣ ـ في الحماسة البصرية مجدية بدل محدثة •

مصادر التخريج

الخالديان ـ الاشباه والنظائر ٢/١٤٤ •

وصدر الدين البصري ـ الحماسة البصرية ١/٥٩ •

- ٢ -

وقال الربيع بن زيادة يرثي مالك بن زهير :

١ ـ نام الخليُّ وما أغمض حارِ
من سيىء النبأ الجليل الساري [٢٧]

٢ ـ من مثله تمسي النساء حواسراً
وتقوم معولة مع الاسمار [٢٨]

٣ ـ مَنْ كان مسروراً بمقتل مالك
فليأت نسوتنا بنصف نهارِ

٤ ـ قد كنَّ يخبأن الوجوه تستراً
واليوم حين بدونَ للنظار

٥ ـ يجد النساء حواسراً يندبنه
يضربن اوجههن بالأحجار

---

١ ـ في الحماسة ـ شرح المرزوقى ٩٩١/٢ وشرح التبريزى ٢٤/٣ وشيخو ٧٩٢/١ (اني أرقت فلم أغمض حار) ٠ وفى الفاخر للمفضل بن سلمة ص ٢٢٣ ومجمع الامثال للميدانى ٥٩/٢ وخزانة الادب للبغدادي ٥٣٨/٣ ٠

منع الرقاد فما أغمض حار   جلل من النبأ المهم الساري

٣ ـ الفاخر للمفضل بن سلمة ص٢٢٣ والامثال للميداني ٥٩/٢ وخزانة الادب ٥٣٨/٣ (من كان محزونا) ٠

٤ ـ فى الخزانة ٥٣٨/٣ عجزالبيت : يندبن بين عوانس وعذاري ٠
وفى سرح العيون لابن نباته ص١٥٨ : بالصبح قبل تبلج الاسحار ٠

٥ ـ فى شرح الحماسة للتبريزى ٢٤/٣ والمرزوقي ٩٩١/٢ وشيخو ٧٩٢/١

يخمشن حرات الوجوه على فتى   عف الشمائل طيب الاخبار

٦ ـ يخمشن حرات الوجوه على امرىء

سهل الخليقة طيب الأخبار

٧ ـ أفبعد مقتل مالك بن زهير

ترجو النساء عواقب الأطهار [٢٩]

٨ ـ ما إن أرى في قتله لذوي الحجا

الا المطي تشد بالأكوار [٣٠]

٩ ـ ومجنبات ما يذقن عذوفة

يقذفن بالمهرات والأمهار [٣١]

١٠ـ ومساعرا صدأ الحديد عليهم

فكأنما طلي الوجوه بقار [٣٢]

١١ـ يا رب مسرور بمقتل مالك

ولسوف يصرفه لشر محار

---

٦ ـ في شرح الحماسة للتبريزي ٣/٢٤ والمرزوقي ٢/٩٩١ ما ان أرى في قتله لذوي القوى • وشيخو ١/٧٩٢ لذوي النهى •

٧ ـ في المعاني الكبير لابن قتيبة ٢/٩٧ "زهَيْر" بالتصغير ينصلح البيت ، وحماسة البحتري ص٣٣ بمضيعة بدل زهير •

٨ ـ في ديوان الحماسة للبحتري ص ٢٢ (ما ان ارى من بعد مقتل مالك) •

٩ ـ في ديوان الحماسة للبحتري ص ٢٢ (يمصعن) بدلا من (يقذفن) •

مصادر التخريج :

المفضل الضبي ـ امثال العرب ص ٣٠ (عدا البيت الرابع) •
أبو عبيدة ـ النقائض ١/٨٩ (عدا البيت الرابع) •

- ٣ -

وقال : في مجاورة حذيفة بن بدر لقيس بن زهير

١ ـ الا أبلغْ بني بـدر رسولاً ... على ما كان من شنأٍ ووترِ [٣٣]

٢ ـ بأني لم أزل لكمُ صديقـاً ... ادافع عن فـزارة كل أمـر [٣٤]

٣ ـ أسالم سلمكم وأرد عنكـم ... فوارس اهل نجران وحَجر [٣٥]

٤ ـ وكان أبى ابنُ عمكم زيادٌ ... صفيَّ أبيكم بـدر بن عمـرو

٥ ـ فألجأتم أخـا الغدرات قيساً ... فقـد أفعمتـمُ ايغـارَ صـدري

٦ ـ فحسبي من حذيفة ضمُ قيس ... وكان البدء من حمل بن بدر [٣٦]

٧ ـ فامِا ترجعـوا أرجع اليكم ... وان تأبوا فقد اوسعتُ عذري [٣٧]

الاغاني ١٢٩/١٧ وشرح ديـوان الحماسـة للتبريزى ٢٤/٣ والمرزوقى ٩٩١/٢عدا البيت١١الحادي عشر وبترتيب مختلف والفاخر ص٢٢٣ والميداني ـ الامثال ٥٩/٢ الاول والثالث والرابع والسابع والسيد المرتضى ـ الامالى ـ ٢١٠/١ (عدا السادس والحادي عشر) والسيرة لابن هشـام السابع فقـط • وابن قتيبـة الشعر والشعراء ٩٦/١ الثامن والمعاني الكبـير السابع• وحماسة البحتري ٢٢ (السابع والثامن والتاسع)•واللسان مادة عذف (التاسع) • وخزانة الادب للبغدادي ٥٣٨/٣ (١ + ٣ + ٤ + ٧) • والسرح لابن نباته ص١٥٨ (٣ + ٤ + ٧) وشعراء النصرانية لميت (عدا البيت١١)

مصادر تخريج الابيات :

الكامل في التاريخ ـ ابن الاثير ٣٤٥/١ •

قال : الربيع بن زياد في رجوع قومه عن بني تغلب وعودتهم الى الصلح مع فزارة :

١ ـ حـرّق قيسٌ عليّ البـلاد	حتى اذا اضطرمتْ أجذمـا(٣٨)
٢ ـ جَنيّةٌ حربٍ جناهـا فمـا	تُفَرّجُ عنـه ولا أُسلما (٣٩)
٣ ـ عشيّة يُردفُ آل الربـاب	يعجّلُ بالرّكض أن يُلجما (٤٠)
٤ ـ ونحن الفوارس يوم الهرير	اذا تُسلمُ الشفتـان الفمـا(٤١)
٥ ـ عطفنـــا وراءك افراســـنا	وقد مال سرجُك فاستقدمـــا(٤٢)
٦ ـ اذا ذُعرت من بياض السيوف	قلنا لهـــا أقدمي مُقدمـــا(٤٣)

---

١ ـ الطبري ـ تاريخ الملوك (ضرّم) بدلاً من (حرّق) .

٣ ـ المرزوقي ـ شـرح ديوان الحماسة ٢/٤٨٤ (غداة مررت بآل الرباب ...)

٤ و٥ ـ المصدر السابق

وكنا فوارس يـــوم الهرير اذا مال سـرجك فاستعدمـا

عطفنـــا وراءك افراسنـــا وقد اسلم الشفتان الفمـــا

وفي النقائض لابي عبيـدة : ويروى (اذا تقلص الشفتان الفمـــا) ١/١٠٤ وقال في تفسيرها : من الهول .

٦ ـ المفضل الضبي ـ امثال العرب ص ٤١ والمرزوقي ـ شـرح الحماسة ٢/٤٨٤ وشيخو ١/٧٩١ (اذا نفرت) بدل (اذا ذعرت) .

مصـادر التخـريج : أمثـال العـرب ـ للمفضـل الضبي ص ٤١ والنقائض ـ أبو عبيدة ١/١٠٤ وحماسة أبي تمام شـرح التبريزي ٢/٤ وحماسة ابي تمام بشرح المرزوقي ١/٤٨٤ بترتيب مختلف . والمعاني الكبير ابن قتيبة ١/٧٣ (البيت الاول) والطبري ٢/٩٧ الاول فقط ولسان العرب ١٤/٣٥٦ الاول فقط .

- ٥ -

قال الربيع عندما غادر جوار بني ذبيان ولحق بقومه :

١ ـ فان تك حربكم أمست عواناً فأني لم أكن ممن جناهـا(٤٤)

٢ ـ ولـكن ولدُ سودة أرثوها وحشّوا نارها لمن اصطلاهـا(٤٥)

٣ ـ فاني غيرُ خاذلـكم ولـكن سأسـعى الآن اذ بلغت مداهـا

---

٢ ـ فى أشعار الستة الجاهليين ـ الاعلم ١٥٤/٢ (شبوا نارها) بدلا من (حشوا نارها) •

٣ ـ فى الاعلم ١٥٤/٢ (لست خاذلكم) بدل (غـير خاذلـكم) (واناها) بدل (مداها) وكذلك فى الفاخر للمفضل ص ٢٢٤ •

مصادر التخريج :

أمثال العرب ـ للمفضل الضبي ص ٢٣ والفاخر للمفضل بن سلمة ص ٢٢٤ ونسبه لقيس بن زهير والعقد الفريد لابن عبدربه ٦٨/٣ واشعار الشعراء الستة الجاهليين ـ اختيار الأعلـم ١٥٤/٢ نسبها لعنترة وقـال : وتروى للربيع بن زياد •

وواضح انها للربيع كما ذكر المفضل الضبي والمفضل بن سلمة وابن عبد ربه • وحتى الاعلم ذكرها ضمن اشعار عنترة واشار الى الرواية التي تجعلها للربيع وهي رواية الاصمعي • ومعناها يدل على انها للربيع مـن ذكره لمغادرة جوار بني ذبيان واشتراكه في الحرب بعـد أن بقي محايداً زمناً طويلاً ، اضافة الى انهـا تدل من صيغتها أن القائل ليس عنترة الذى كان في اول أمر الحرب عبداً لا يوزن له رأي ولا يقدم فى الحرب شيئاً ولا يؤخر ، وانما ظهرت شجاعته مؤخراً فى هذه الحرب وبها عُـرف •

- ٦ -

وقال الربيع بن زياد ، وهو فيما يقال في الانفة والامتناع من الضيم والخسف :

١ ـ كن مثل مولاك اذ قال المليكُ لـه
حذيفةُ الخـير قـولاً غير تعـذير[٤٦]

٢ ـ الحربُ أحـلى اذا ما خفتَ نائرةً
مـن المقـام عـلى ذُلٍ وتصـغير[٤٧]

٣ ـ فأذنْ بحـربٍ يغُصُّ الماءُ شاربَها
أو أن نـدين الى احدى التحاسـير[٤٨]

مصادر تخريج الابيـات :

ديوان الحماسة جمع واختيار الشار البحتري ص ٢٢ .

- ٧ -

وقال عندما صرفه قيس عن حرب ذبيان في معركة اليعمرية :

١ ـ أقـولُ ولـم املـكْ لنفسي نصيحةً
أرى مـا ترى والله بالغيب أعلـم[٤٩]

٢ ـ أتبقي عـلى ذبيـان في قتـل مالكٍ
فقد حشَّ جاني الحرب ناراً تضرَّم[٥٠]

مصادر التخريج : الفاخر ـ المفضل بن سلمة ص ٢٢٥ والعقد الفريد ـ ابن عبدربه ٣/٦٩ والامثال ـ للميداني ٢/٦٠ .

- ٨ -

وقال ، يحاول أن يقبل استمالة قيس له بعد افتراق وجفوة :

١ ـ وأكرهُ أن أقرَّ بردِ قيسٍ وأكره أن أسوءَ بني زياد(٥١)

مصدر تخريج البيت : شرح التبريزي على ديوان الحماسة ٣/٢٤ .

- ٩ -

وقال الربيع بن زياد يرثي حمل بن بدر :

١ ـ تعلّمْ إن خير الناس طراً على جفر الهباءة ما يريم(٥٢)
٢ ـ ولولا ظلمُهُ ما زلت أبكي عليه الدهر ما طلعَ النجومُ
٣ ـ ولكن الفتى حملَ بن بدرٍ بغى والبغي مرتعه وخيمُ
٤ ـ أظن الحلم دل عليَّ قومي وقد يستجهل الرجل الحكيمُ
٥ ـ ألاقي من رجالٍ منكراتٍ فأنكرُها وما أنا بالظلومِ(٥٣).

مصادر تخريج الابيات :

خزانة الادب للبغدادي ٣/٥٣٨ الا انا وجدنا جميع مصادر التحقيق التي بين ايدينا تنسب الابيات الى قيس بن زهير ، وهو الصحيح الراجح لان الخزانة انفردت بهذه النسبة . ولعل المؤلف رحمه الله توهم أو ربما الناسخ أو غيرهما والله أعلم .

(*) توخينا في حياة هذا الشاعر الفارس « من العصر الجاهلي » الايجاز لكي نوسّع لشعره وللتحقيق ·

(١) أبو عبيدة · النقائض ١/١٩٣ والاغاني (دار الثقافة) ١٧/ ١١٦ وابن حزم جمهرة الانساب ص٢٤٨ (مع) اختلاف بسيط ، ذكر معاوية بدل سفيان) والبكري معجم ما استعجم ص١١٧٨ وعمر رضا كحالة معجم قبائل العرب ٢/٧٣٨ (قيس بن عسلان) ·

(٢) أغاني ١٧/١١٦ ولويس شيخو ـ شعراء النصرانية ١/٧٨٧·

(٣) اغاني ١٧/١١٧ ·

(٤) المصدر السابق وانظر خزانة الادب ٣/٣٦٤ ·

(٥) المصدر السابق ·

(٦) وذكر ابو عبيدة في النقائض ١/١٩٣ (الدالق الدلو من دلق القارة على العدو · وعماره قتله سرحان بن المثلم في خبر ذكره ابو عبيدة · وقال الفرزدق يفتخر :

وهن بشر حاف تداركن دالقا عمارة عبس بعد ما جنح العصر

(٧) اغانى ١٧/١١٧ والجاحظ في الحيوان ٥/١٧٤ وبسط خبره مفصلا السيد المرتضى في أماليه ١/١٨٩ ·

(٨) والبيت مروى بوجوه اخرى · وهو مادة للغويين يوردونه في شواهدهم ·

(٩) المفضل الضبي ـ امثال العرب ص٣٠ والجاحظ ـ البيان والتبين ١/٣٢٨ وانظر خبر حادثة الدرع في ابن الاثير ـ الكامل في التاريخ ١/٣٥٠ ·

(١٠) المفضل الضبي ـ أمثال العرب ص ٢٦ وأبو عبيدة ـ النقائض ١/١٠٥ ·

(١١) ابو عبيدة ـ النقائض ٢/٦٦٠ (خبر يوم « شعب جبلة ») ·

(١٢) قال ابو عبيدة : الجرار من قاد من الجيش الفاً أو عشرة آلاف ·

(١٣) ابن الاثير ـ الكامل في التاريخ ١/٣٥٤ ·

(١٤) ١٧/١١٧ وذكر أن قائل الابيات « الربيع بن عمارة » وانظر الابيات من أمالي القالي ١/٢٠٧ ·

(١٥) المفضل الضبى ـ امثال العرب ص٤١ وابو عبيدة ـ نقائض ١/١٠٥ والمفضل بن سلمة ـ الفاخر ص٢١٩ وابن الاثير ـ الكامل ١/٣٤٤ وابن عبد ربه العقد الفريد ٣/٦٧ والزركلي الاعلام (قيس) و (الربيع) ·

(١٦) ابن الاثير ـ الكامل ١/٣٥٩ (٦) انظر محاضرة الحوفى فى توثيق الشعر الجاهلى ـ محاضرة عامة طبع (أم درمان ١٩٦٧) .

(١٧) انظر ابن هشام ـ السيرة ١/١٨٦ والتبريزى ـ شرح ديوان الحماسة ٢/٢٤ .

(١٨) انظر شعراء النصرانية ١/٧٩٢ .

(١٩) الفيلق : الجيش العظيم . وجأواء : حمراء ضاربة الى السواد . ومشعلة : فيها نار . وتمري : من مرى يمري أي تحتلب الموت وتقتسر : تقهر .

(٢٠) صريف : صوت .

(٢١) يقري : يطعم .

(٢٢)الذكر : الشجاع والسيف والفرس . وقد وردت فى البيت بالمعانى الثلاثة .

(٢٣) سرابيل جمع سربال وهو لباس المحارب .

(٢٤) مظاهرات : اى السرابيل . من ظاهر بين الثوبين طابق بينهما والظهارة من الثوب نقيض البطانة ، وجُون سود .

(٢٥) البيض : السيوف .

(٢٦) أي ان هذه السيوف تمضي الى الفارس المتعصر فتذله فلا يبقى به صعر .

(٢٧) حارِ : حارث (مرخم) .

(٢٨) حواسراً : كاشفات عن رؤوسهن ، كناية عن المصيبة .

(٢٩) فى هذا البيت قطع ، وهو عيب . وسوف نرى بعد قليل ان ابن قتيبة والشاعر البحتري يعملان على اصلاحه . والمعنى أفبعد مقتل مالك ترجو النساء أن يخلون بأزواجهن .

(٣٠) الحجا ـ العقل . والمعنى ليس لاصحاب الرأى والعقل سوى ان يشدوا على أحزمة خيولهم متأهبين للحرب .

(٣١) المجنبة مجموعة من الخيول عليها رجال مسلحون . وعذوقة ـ شيىء من العظام . والمعنى أن خيول الحرب ضُمّرت ومنع عنها الطعام وهو أحسنُ لها فى الجري . وأجهدت حتى تقذف ما فى بطونها من الاجنة .

(٢٢) المساعر ـ الابطال شديدو البأس .

(٣٣) الشنأ : العداوة والبغضاء ، والوتر : الثأر والانتقام .

(٣٤) فزارة ـ حي من ذبيان فى غطفان .

(٣٥) فوارس نجران وحجر ، كانوا يغزون فزارة ويدفع عنهـــا الربيع ، فهو يعاتبهم بعد أن ضموا اليهم عدوه قيس بن زهير ·

(٣٦) حمل بن بدر الفزاري اخو حذيفة بن بدر لابيه ·

(٣٧) أي : إن ترجعوا الى جواري وودي ، وتتركوا جوار وود قيس بن زهير ، أرجع اليم ، والا فاني معذور في عداوتكم وحربكم ·

(٣٨) أجذم · أسرع · أى هرب لما اشتعلت البلاد حربا ·

(٣٩) يريد ان هذه الحرب جناية جناها قيس بن زهير ، فلا هـى فرجت ولا أهم أسلموه لاعدائه ، ولكن منعوه وثبتوا معه ·

(٤٠) يخاطب قيسا : بعد هروبك عند اشتعال البلاد ماراً بالرباب (قبيلة) مسرعا بركضك دون أن تلجم فرسك · أي أنك كنت مرتبكا في وضع محرج ·

(٤١) مال سرجك : أي اضطرب أمرك ، ولكننا حفظنا لك الـــود ونصرناك في يوم الهرير ·

(٤٢) يقول : كنت في دهشة من أمرك · شفتاك كالحتان والخوف اجهدك ، لكننا من ورائك نحميك ·

(٤٣) اذا نفرت افراسنا خوفا من السيوف شددنا عليهـا حثـا وقدمناها تقديما ·

(٤٤) العـوان ـ الحرب الى قوتل فيهـا مرة بعـد مرة وهـي أشـد الحرب ·

(٤٥) سودة أم حذيفة بن بدر وعوف وحمل ، كذا في الاعلم · وفي النقائض قال ابو عبيدة أن حمل بن بدر أمه أسدية · وقال المفضل في الفاخر : وسودة ام بني بدر ماخلا حملاً · وبنو بدر حذيفة واخـــوته الخمسة أمهم سودة بنت نضلة بن عمرو بن جوية ·

(٤٦) حذيفة بن بدر ، كان يدعى «رب معد» في الجاهلية ويُحيا بتحية الملوك · واطلق الربيع اسم المليك عليه · وكان يدعى أيضا حذيفة الخير ، قتل في معركة جفر الهباءة ومثل به ابشع تمثيل بسبب بغيـــه وظلمه ·

(٤٧) نأرت نائرة في القوم ، هاجت هائجة · والنائر الملقي الشرور بين القوم ·

(٤٨) التحاسير : الدواهي ·

(٤٩) أي انه يؤيد نصيحة قيس في عدم التصدى للعدو وحربه بل

تركه أن يكون هو البادى بها الى أن ينشغل بالسلب والنهب ثم يبادرونه ٠

(٥٠) مالك بن زهير ، شقيق قيس ، قتلته فزارة ظلما وهو فى جوارهم ٠

(٥١) قيس بن زهير ، وبنو زياد أهله ، وسبب هذا التردد يرجع الى عداء قديم مع قيس بسبب حادثة الدرع التى سبقت الاشارة اليها عند معرض الحديث عن حياته ٠

(٥٢) جفر الهباءة موضع فى نجد فيه آبار ماء مخرّقة الاسافل ، دارت عليه معركة قتل فيها حذيفة واخوه حمل بن بدر ٠

(٥٣) في البيت اقواء ٠

كشاف المصادر :

١ ـ البغدادي ـ عبدالقادر بن عمر خزانة الادب ـ طبعة بولاق ٠

٢ ـ البكرى ـ عبدالله بن عبدالعزيز معجم ما استعجم ط ـ لجنة التأليف ٠

٣ ـ التبريزي ـ ابو زكريا يحيى بن علي شرح ديوان الحماسة ـ ط٣ السعادة ٠

٤ ـ ابن الاثير ـ محمد بن الجزري ، الكامل فى التاريخ ـ طبعة حجرية ٠

٥ ـ الجاحظ ـ ابو عثمان بحر بن عمرو ، البيان والتبيين ـ تحقيق ـ عبدالسلام ٠ الحيوان ـ تحقيق عبدالسلام ٠

٦ ـ ابن حزم ـ علي بن سعيد ـ أنساب العرب ـ ط بروفنسال ٠

٧ ـ الحوفى ـ أحمد محمد توفيق ـ الشعر الجاهلى٠(أم درمان ١٩٦٧)

٨ ـ الخالديان ـ ابو بكر عمر وابو عثمان سعيد الاشباه والنظائر ـ ط ٠ لجنة التأليف ٠

٩ ـ الزركلي ـ خيرالدين ـ الاعلام طبع مصر ١٩٢٧ ٠

١٠ـ الشريف المرتضى ـ على بن الحسين الامالي ـ طبع الدار ١٩٥٤ ٠

١١ـ صدرالدين على بن ابى الفرج البصري ـ الحماسة البصرية ٠ ط ٠ حيدرآباد ٠

١٢ـ الاصفهاني ـ ابو الفرج على ـ الاغانى ـ دار الثقافة ٠

١٣ـ ابن عبد ربه ـ احمد بن محمد ـ العقد الفريد ـ ط بولاق ٠

١٤ـ أبو عبيدة ـ معمر بن المثنى ـ نقائض جرير والفرزدق ـ ط ٠ بريل ٠

١٥ـ الأعلم ـ يوسف بن سليمان ـ اشعار الشعراء الستة الجاهليين ط ٠ مصر تحقيق عبدالمنعم ٠

١٦ـ عمر رضا كحالة ـ معجم قبائل العرب ٠ طبع دمشق ١٩٤٩ ٠

١٧ـ القالي ـ ابو على اسماعيل بن القاسم الامالى ٠ ط ٠ دار الكتب المصرية ٠

١٨ـ ابن قتيبة ـ ابو محمد عبدالله بن مسلم ـ المعاني الكبير ـ الشعر والشعراء ـ طبع مصر ٠

١٩ـ المرزوقى ـ ابو على احمد بن محمد الحسين ٠

٢٠ـ المفضل بن سلمة ـ الفاخر ٠ ط ٠ القاهرة ٠

٢١ـ المفضل بن محمد الضبي ـ امثال العرب ٠ مطبعة الجوائب سنة ١٣٠٠هـ قسطنطينية ٠

٢٢ـ ابن منظور ـ محمد بن مكرم بن على ـ لسان العرب ـ ط ٠ بولاق٠

٢٣ـ ابن نباته ـ جمال الدين محمد ـ سرح العيون ـ ط ٠ مصر ٠

٢٤ـ ابن هشام ـ ابو محمد عبدالملك ـ السيرة ـ ط ٠ السقا ورفيقيه ٠

٢٥ـ الطبري ـ أبو جعفر محمد بن جرير ـ تاريخ الرسل والملوك ٠

٢٦ـ لويس شيخو اليسوعي ـ شعراء النصرانية ـ القسم الاول ٠

مفاهيم واتجاهات جديدة

فى المسرح الانكليزى الحديث

عبدالمطلب عبدالرحمن
قسم اللغات الاوربية

يتصور الكثير من المعنيين بالادب ان الحياة بأسرها ترجع الى نقطة مهمة الا وهى الكلام . تلك الظاهرة التى يعتبرونها المجال الوحيد الذى يتم فيه تفاهمنا نحن البشر . ان هذا التصور يمكن ان يصدر عن ادباء انصرفوا الى كتابة الروايات والقصص وغير ذلك من الوان الادب دون المسرحيات ، وعلى هذا فأن الكلمة وحدها فى رأيهم ليست كافية بل انها كل شيء .

ان هذا الرأى فى اعتقادى يتجاهل الكثير من وسائل التفاهم بين البشر تلك الوسائل التى من بينها استعمال الاشارات والحركات باعتبارها اساليب بدائية من اساليب التعبير ، كما وانه يتجاهل حقيقة أخرى هى ان الناس غالبا ما ينقلون افكارهم وانطباعاتهم الى الآخرين ويعبرون عن احتياجاتهم المختلفة دون التفوه بكلمة واحدة . ولا يخفى على القارى ان فى امكان البعض منا التوصل الى نوع من التقييم لشخصية رجل ما بمجرد

---

(١) من المؤمل ان تكون هذه الدراسة عن المسرح الانكليزى المعاصر مقدمة لدراسة مفصلة ستنشر تباعا لاهم وأشهر المسرحيات التى ظهرت على مسارح لندن منذ ١٩٥٥ ولحد الان . وعليه استميح القارىء المطلع عذرا ان وجد فيها استطرادا اعتبره مفيدا لتثبيت المفاهيم والاتجاهات الجديدة فى اذهان غيره من القراء .

ملاحظة اسلوبه في المشي او مراقبة حركة رأسه او الانتباه الى طريقته في استعمال يديه •

كما ويمكننا العيش في بلد أجنبي لا نفقه لغة التخاطب فيه بأستعمال الاشارات أو بعض الحركات • والسكوت في عالم المسرحيات كما هو الحال غالبا في حياتنا الاعتيادية لا يقل أهمية ومعنى كأسلوب في التعبير عن الكلام الاعتيادي ، وخير شاهد على ذلك ما ورد في الفصل الثاني من مسرحية « العودة الى الوطن » للكاتب المسرحي هارولد بنتر حيث نجد عائلة يجتمع شمل جميع افرادها لاول مرة بعد فراق طويل • فهم جالسون للاستراحة بعد تنازل وجبة الغذاء • وتمضي دقيقتان ونصف دون أن ينطق بكلمة واحدة رغم تبادل الابتسامات ورغم انقسام اعضاء العائلة في جلستهم هذه الى مجموعات لها مدلولاتها • ويصل التوتر الى درجة من بحيث تضطر المرأة التي كانت محور هذا الاجتماع لان تقوم بفعل معين فأختارت الكلام وكان في ميسورها ان تنهض أو ترمي بشي ما أو تخرج من الغرفة • لهذا فأن التفاهم في الدراما • وفي الحياة ايضا ليس وقفاً على الكلام • كما وانه ليس مجرد كلام يقال بل ان له علاقة بالطريقة التي يتصرف بها الناس ، كيف يتحركون ويجلسون وكيف ينظرون •

ان الاتجاه السائد في تدريس المسرحيات ـ للاسف ـ هو انها تدرس كأي موضوع ادبي آخر • ولم يخطر فيما مضى على بال الكثيرين ان مسرحيات شكسبير مثلا يجب ان تشاهد على المسرح لا ان يكتفي بقراءتها في الصف أو خارجه • والمشكلة التي تجابهنا في الحالة هذه هي ان تقديم اى شيء على شكل كتاب يجعل من المادة المقدمة على وجه التأكيد لونا ادبيا ، وان المسرحيات يتحتم ان تظهر على شكل كتاب بالطبع • فأن الكلمات كما هو بديهي يجب ان تكتب وكذلك فأن على المؤلف المسرحي ان يدون توجيهاته المسرحية وملاحظاته ليتسنى للمخرجين والممثلين

ملاحظتها والاخذ بها كلما يعاد تمثيل المسرحية من جديد • الا ان الدراما ليست فرعا من فروع الادب •• انها الدراما •• التي تعتبر فنا قائما بذاته ، وهو فن أخذ يستعيد المكانة والاهتمام الذي كان يتمتع بهما سابقا •

لقد وصلت الدراما ذروتها في الانتشار في انكلتره على عهد الملكة اليزابيث الاولى وكان هذا قبل شيوع التعليم بين جماهير الناس وقبل ان تصل الرواية درجة عالية من التطور • كما انها (اى الدراما) انحدرت الى ادنى درجات الاهتمام بها في القرن التاسع عشر الذي كان بالنسبة لها قرنا مجدبا للغاية • ولا يرجع ذلك الى احتلال الرواية المكانة التي كانت الدراما تتمتع بها فحسب بل ان هذا التدهور حصل بسبب الاصرار على اعتبارها لونا ادبيا ، واصبحت أعمال شكسبير ومعاصريه موضع اهتمام الباحثين فقط ، وهم أولئك الذين يؤكدون على أهمية نصوص مسرحيات شكسبير ومزاياها الادبية والنواحي الشاعرية المبدعة التي أتت بها متغافلين كليا ان شكسبير كان أولا وقبل كل شيء كاتبا مسرحيا • ان تأكيد الباحثين على النواحي الادبية هذه أثر الى حد كبير ليس على نقد مسرحيات شكسبير فقط بل على النقد المسرحي كله •

وفي الخمسينات من هذا القرن بدأ الكتاب المسرحيون يستعيدون مكانتهم السابقة وأخذ صوت الدراما يسمع عاليا في ايامنا هذه بالرغم من العوامل الاقتصادية التي تجعل الحياة في المسرح صعبة جدا وبالرغم من غلق العديد من المسارح أو تحولها الى نوادي للترفيه والمتعة ورغم اختفاء العشرات من المسارح الصغيرة التي كان يعول عليها في اعداد وتدريب الممثلين الناشئين اختفاء كليا •• فبالرغم من كل ذلك أخذت الدراما باستعادة حيويتها ونشاطها ، وأحرزت مسرحية جون أوزبورن الموسومة

بـ « انظر غاضبا الى الوراء »[٢] نجاحا هائلا حال ظهورها على المسرح عام ١٩٥٦ . ولم تعد المسرحيات تكتب بالاسلوب القديم الذى يعجب الباحثين من الاساتذة الجامعين أو الادباء . وأخذت المسرحيات كأى عمل فنى تؤدى وظائفها كما يجب ، فلا يقتصر دورها على التعبير عن الحياة والظروف وروح العصر الذى تنشأ فيه فحسب بل وتقوم ايضا بتقديم الدراسات العميقة عنها ايضا .

ان بوادر التغير فى الحقيقة بدأت تظهر منذ الحرب العالمية الثانية وأخذت تزداد قوة فى السنوات العشر التى اعقبت الحرب الا انها لم تصل عنفوانها وتستكمل وضوحها وتبلورها كأتجاهات جديدة فى المسرح الا فى أواسط الخمسينات وسوف يكون البحث هذا مقتصرا على الفترة من عام ١٩٥٥ وهو العام الذى ظهرت فيه مسرحية صاموئيل بيكيت الموسومة بـ « فى انتظار گودو » [٣] على مسرح الفنون فى لندن الى الوقت الحاضر[٤] .

وبهذه المناسبة يجدر بي ان أشير الى ان هذه الدراسة لن تكون معالجة عامة للدراما حيث ان الكثير جدا قد حدث فى هذه الفترة وظهرت اسماء لا عد لها مما يتعذر الاحاطة بها جميعا فى بحث قصير مثل هذا ، الا أن اشهر الكتاب الذين استحوذوا على اهتمام الناس واحدثوا تأثيرا

---

(٢) ظهرت هذه المسرحية لاول مرة على مسرح الرويال كورت بلندن فى أيار عام ١٩٥٦ .

(٣) ظهرت هذه المسرحية لاول مرة فى باريس عام ١٩٥٣ وانتقلت الى لندن عام ١٩٥٥ حيث ظهرت على مسرح الفنون تحت اشراف المخرج الشهير بيتر هول .

(٤) ورب معترض على قصر الفترة هذه أو على اعتماد البحث على عدد قليل من المسرحيات فى اظهار الاتجاهات والتفاهيم الجديدة . وهنا لابد من الاشارة الى ما احدثته مسرحية « فى انتظار كودو » لوحدها من قلب للمفاهيم المسرحية التقليدية ومن رجة عنيفة فى الادب العالمى .

ملموسا بالاضافةالى بيكيت الذى أوردتأسمه فيما تقدمهم أوزبورنوويسكر وبنتر الذين أتوا معهم بجمهور جديد من المشاهدين الشباب وكانوا مرآة لعصرهم • وفى اثناء مسيرة هؤلاء الكتاب الصقت بهم اسماء وصفاتوقسموا الى مجموعات فمنهم الواقعيون ومنهم الطبيعيون ومنهـم اللامعقـوليون • ولكن هذه التسميات لا تهمنا بقدر ما تهمنا مسرحياتهم التى كانت ولاتزال مؤثرة علىخشبةالمسرح وهو الامر الخطير حقا فى النهاية ، فالتاريخ سرعان ما ينبذ هذه التسميات ، وعلى الرغم من انه قد يستعيض عنهـا بتسـميات غيرها الا ان مسرحيات هؤلاء الكتاب ستبقى تتاجـا خاصـا بالخمسـينات والستينات من القرن العشرين •

ولما كانت هذه المصطلحات كثيرة الاستعمال فى المحاورات والمناقشات التى تدور حول الدراما المعاصرة وبما انها تتضمن افكارا ومفاهيم جديدة فأرى من المفيد أن أوضح بعضها :ـ

فأول هذه التسميات المشحونة بالمعاني هى المشـــاركـة العاطفيـــة (Involvement). ولتوضيح هذا المصطلح نتساءل : ما الذى يحدث لنا عند ذهابنا لمشاهدة مسرحية ما ؟ الجواب ، اننا نجلس فى قاعة شـــبه مظلمة مع عدد من اناس آخرين ويكون انتباهنا مشدودا الى ما يحدث على بقعة صغيرة مضاءة وهى المسرح حيث نجد ممثلين يتظاهرون بأنهم ليسوا ممثلين بل انهم شخصيات لها كيانها خارج دار المسرح ويسمح لنا بمشاهدة ذلك الجزء من حياتهم الخيالية التى املأها عليهم المؤلف المسرحى • ان هذا الوصف ينطبق فى الاقل على معظم المسرحيات التقليدية • وانه (اى الوصف) يجعل من عملية الذهاب الى دار المسرح عملية سقيمة غـــير هادفة • الا أنها فى الواقع خلاف ذلك بسبب عوامل كثيرة أهمها المشاركة العاطفية ، وهى ذلك الشعور الذى تحس به أنك تشـارك فى الدرامـــا التى تشاهدها • وان درجة المشاركة تختلف بالطبع من مسرحية الى أخرى

وانها لا تحدث بصورة شعورية • فلا يجلس أحد في قاعة المسرح ويقول انه يشارك أو سيشارك في هذا العالم الخيالي الزائف • ان المشاركة العاطفية تحدث بصورة طبيعية • فأن لم تحدث (اللهم الا عندما تكون رغبة المؤلف المسرحي الا تحدث) وكنا شاعرين دوما بوجود الناس من حولنا والذين يشكلون جمهور المشاهدين أو كنا نشعر بعدم الارتياح في جلستنا أو نتحسس بالضجر أو نفكر بما سنقوم به لبقية الامسية فمعنى ذلك ان المسرحية قد فشلت بشكل أو آخر • اذ ينبغي على المسرحية ان تنقلنا الى جو غير جو المشاهد الطارىء وعليها ايضا ان تجعل منا اكثر من مجرد شخص يسحب الستارة جانبا ليختلس النظر الى غرفة جلوس جيرانه • ان على الشخص المشاهد ان يكون مشاركا غير مرئي في حياة جاره ، اى يجب ان يكون ـ على الاقل ـ بيننا وبين اى مسرحيةفعل عاطفي • على ان بعض المؤلفين المسرحيين المتأثرين بالكاتب المسرحي الالماني بيرتولت بريخت والمتأثرين بالمسرح السياسى للثلاثينات فى انكلترة يهدفون الى تجنب الاتصال العاطفى بين جمهور المشاهدين وبين ما يدور على خشبة المسرح لان العواطف على حد قولهم تزيد الامور تعقيدا • وفي رأيهم اننا ان شاركنا فى عالم الشخصيات المسرحية الخيالى فاننا لانستطيع في الوقت ذاته ان نجلس بأرتخاء ونراقب مشكلاتها أو المواقف الذى هى فيه بوضوح وتحليل وموضوعية ، حيث ان تفكيرنا حسب رأيهم يصبح مشوشا ومنحازا وحتى غير منطقى •

والسؤال الذى يفرض نفسه علينا هو : هل يمكن ان يكتب لاى مسرحية النجاح ان لم نشارك فيها عاطفياً ؟ وأي نوع من المسرحية ستكون هذه التى لا نشترك واياها عاطفياً ؟ انها بالتأكيد تلك المسرحية التي ليس فيها شخصية نمقتها اذ ان المقت والكراهية مغروستان فى العواطف شأنهما فى ذلك شأن الشفقة أو الاعجاب أو الحب • انها تلك المسرحية التى يجب ان تبذل فيها جهود ضخمة لضمان بقاء الشخصيات وهمية وغير

واقعية ... اى يبقون ممثلين . وعلى المؤلف المسرحى ان يذكرنا بأستمرار ، بخدعة مسرحية أو بأخرى بأننا جالسون فى قاعة للمسرح نتمتع بالاستماع الى محاضرة بملابس مناسبة . كما وعليه الا يوفر للمشاهدين أية فرصة على الاطلاق للاهتمام بمصائر الاشخاص الذين هم على خشبة المسرح . على ان الممثلين هم من البشر وليس فى استطاعتهم مقاومة اضفاء مزايا أو صفات بشرية على الادوار التى يقومون بتمثيلها . وعليه فأن اراد الكاتب المسرحى حقا ان يجنبنا المشاركة العاطفية مع شخصياته فما عليه الا تغريبهم عنا أى المباعدة بيننا وبينهم(٥) .

وهناك طرق لهذا التغريب ، أحدها ان تبقى قاعة المسرح مضاءة بصورة جيدة بدلا من ان تكون اقرب الى المظلمة . والثانية ان يقف الممثلون بصف واحد ويوعز اليهم ترديد الادوار المسندة اليهم بصورة رتيبة وبلغة تافهة . والطريقة الثالثة ان ينتزع الممثل نفسه من المسرحية التى يوشك ونوشك معه ان نندمج فيها عاطفيا بين الفينة والاخرى ويوجه بعض التعليقات والملاحظات حول المسرحية أو خارجها الى المشاهدين مباشرة بدلا من مخاطبة الشخصيات المسرحية الاخرى كما هو مألوف . وهنالك طريقة أخرى وهى الاستغناء عن الممثلين كليا والاستعانة عنهم بهياكل خشبية تتحرك على المسرح بصورة آلية ، فقد يكون بمقدورهم القضاء على تصورات الحياة الحقيقية التى فى استطاعة المسرحية احداثها ، تلك التصورات التى توقع بنا وتجعلنا نشارك فيها عاطفيا .

فالهدف من التغريب اذن هو ابعادنا عن الوقوع فى تعقيدات وارتباكات تبرز لحظة ظهور أية مشاركة عاطفية أو اتصال بيننا وبين المسرحية .

ان درجة مشاكتنا العاطفية مع الشخصيات المسرحية تتوقف أولا على

---

(٥) يقابل مصطلح التغريب فى اللغة الانكليزية كلمة (Alienation) وأول من ادخل « التغريب » فى مسرحياته ودعى اليه هو الكاتب المسرحى الالمانى برتولت بريخت الذى ولد فى عام ١٨٩٨ وتوفى عام ١٩٥٦ .

الدرجة التى تتكلم وتتصرف بها تلك الشخصيات بطريقة تشبه بوضوح تام الطريقة التى يتكلم ويتصرف بها الناس الاعتياديون • وتتوقف بالدرجة الثانية على المدى الذى يسمح لنا به مشاهدتهم يفعلون ذلك بدون اى تشتيت لانتباهنا ، فأن قام الكاتب المسرحى بتشتيت انتباهنا عن قصد فأنه يفعل ذلك لتغريبنا • والتغريب ليس مجرد كتابة مسرحية لا تروق لنا أو كتابة مسرحية ليس فيها من الشخصيات من يعجب • ان التغريب هو عملية تهديم للتصورات بصورة متعمدة وهو ذلك التذكير الملح بأننا انما نشاهد مجرد موقف مسرحى مصطنع وقصة غير حقيقية عن اناس غير حقيقيين •

ان معظم المؤلفين المسرحيين الذين يستخدمون اساليب التغريب يؤكدون على عنصر التظاهر أو التصنع هذا والى درجة مفرطة احيانا وذلك باستعمالهم خدعا غير طبيعية بصورة مستمرة من أمثال استعمال القافية والرقصات والاناشيد والرسوم والتصاميم المجردة والرموز الفجة والتعليقات المباشرة الموجهة الى جمهور المشاهدين • ان هذا أمر مقبول ويمكن ان يكون مؤثرا ان قام المؤلف المسرحى بتثبيت هذا التقليد من بداية المسرحية• ويفشل اسلوب التغريب هذا عندما يقوم المؤلف المسرحي باقحامه بمسرحية فيها قشرة طبيعية واضحة •

والمذهب الطبيعى فى المسرح يتطلب من المشاهدين ان يتصرفوا كجدار رابع للغرفة التى تقع فيها احداث المسرحية • اما الشخصيات فى الدراما من هذا النوع فيقومون بتمثيل ما يقولونه أو يفعلونه أو ما يقوله أحدهم للآخر • اما جمهور المشاهدين فيسمح له بالتجسس عليهم فحسب دون اى تدخل اطلاقا • ففى دراما التغريب حيث يكون من المهم جدا هدم اى شكل من اشكال تصور الواقع يكون الفعل المسرحىموجها الى الجمهور قدر كونه موجها الى الشخصيات المسرحية الاخرى ، فهو اكثر شبها

بالقاعة الموسيقية حيث يتقدم المغنون والراقصون والمهرجون أحدهم تلو الآخر ليمثلوا ادوارهم الى الجمهور مباشرة • فهم يأتون بما لديهم الى حافة المسرح ويقدمونها الينا • أما فى المسرح الطبيعى فكأن المشاهد ينتقل من مقعده الى حافة المسرح ليشاهد ما يحدث عليه دون ان يراه أحد • هاتان اذن طريقتان متميزتان لتقديم أى مسرحية ولا يمكن المزج بينهما فأما ان يكون جمهور المشاهدين مشدودا الى الفعل المسرحى عاطفيا كمجموعة من المراقبين الهادئين الصامتين الذين يسترقون البصر الى النشاطات الخاصة لمجموعة من الناس أو ان يندمجوا فى الاستعراض التمثيلى تماما كما يفعلون لو كانوا فى قاعة عرض تقدم فيها فعاليات متنوعة •

ومهما كانت الاساليب المتبعة من طبيعية أو تغريبية فأن حلقات الاتصال بين جمهور المشاهدين وبين الشخصيات المسرحية تكون فى العادة مقتصرة على الشخصيات الرئيسة فى المسرحية ونادرا ما يكون الاتصال بين جمهور المشاهدين وبين أكثر من شخصية أو شخصيتين يسميان تقليديا البطل أو البطلة • وفى أى مسرحية هنالك فى الغالب عدة شخصيات أخرى عدا البطل أو البطلة الا انه من غير المحتمل ان يرغب أن يستطيع المؤلف المسرحى ان يجعلهم جميعا بنفس الدرجة من الاهمية بالنسبة للمشاهد أو بنفس الدرجة من التكامل كمخلوقات بشرية مقبولة • رغم ان هذا قد حدث فى فترات زمنية متباعدة • فان چيكوف فى مسرحيته الموسومة بـ « بستان الكرز » استطاع ان يثير اهتمامنا بجميع شخصيات مسرحيه الخمس عشرة تقريبا • ورغم ان ظهورها على خشبة المسرح يكون لمدة قصيرة جدا فاننا نتعرف عليها جميعا بصورة جيدة للغاية • ان چيكوف لا يركز اهتمامنا على مستوى واحد من المجتمع الروسي بل على مستويات عدة ، وفى الوقت ذاته فأنه ينتقل بين الوان شتى واسعة المدى من العواطف

كما يتحسس بها أناس متباينون تبايناً كبيراً • على ان هذا أمر نادر جدا • والقضية ليست مجرد التركيز على شخص واحد أو أثنين على الاكثر فى المسرحية • وانه ليصعب حقا على المؤلف المسرحى ان يحافظ على اهتمامنا العميق دوما بعدة شخصيات • ومهما كانت جدية محاولاته فأن الظروف ستوجه عواطف الجمهور باتجاه أو آخر • وحتى فى مسرحية « بستان الكرز » فان الخادم العجوز «فيرس» بطل التقاليد والمسايرة هو الذى يحظى باهتمامنا فى الاخير • فانه يترك لوحده على المسرح فى اللحظات الاخيرة من المسرحية منسيا من قبل العائلة التى سهر على راحتها وخدمتها طول حياته • وليس ما يشغل بالنا هو أهمال العائلة له أو لا مبالاتها نحوه. بل مصير هذا الخادم ••• وحيدا منسيا وشيخا عجوزا • وربما ان. چيكوف اراد منا ان نتحسس بعمق ونفهم موقف جميع الناس فى الوضع المتداعى لروسيا سواء فى ذلك موقف الطبقة الارستقراطية المنهارة أو موقف الفلاحين المتحررين ولكنهم بدون جذور رواسخ • أما مشاركتنا العاطفية فى النهاية فانها مع شخصية واحدة •

وليس من الغلو القول انه كان هنالك منذ فجر التأليف المسرحى وحتى الان شخص واحد فى اية مسرحية يستأثر باهتمامنا ويستحوذ على عواطفنا دون سواه • كما انه يصح القول ان المشاركة العاطفية مع البطل تستند فى الغالب على العطف وهو ذلك الشعور الذى يجرنا الى وضع انفسنا فى موضعه وتمثلنا به ، على ان هنالك استثناءات منها على سبيل المثال الملك ريتشارد الثالث الشخصية الرئيسة فى مسرحية شكسبير المسماة بـ « ريتشارد الثالث » • ففى هذه المسرحية يكون الشخص الرئيس فيها رجلا شريرا يصل الى مركز القوة فى الحكم بالقتل والخداع وبأساليب جهنمية لعينة وهو ليس بالوارث الشرعى للتاج ، ومع ذلك نرى عواطف المشاهدين مشدودة اليه بقوة • وقد يختلف هذا الانفعال والشعور فى

عصر شكسبير كثيرا عما هو عليه الان ، اذ كان الناس فى عصر الملكة اليزابيث الاولى معتادين على قيام المسارح بتأييد المثل الاخلاقية والسياسية التى يؤمنون بها انفسهم . فالملك اليهم هو شخص يختاره الله لهذا المنصب وان اغاظة الملك هى من اغاظة الله . وعليه فان مشاركتهم فى رؤية الله منتصرا بموت ريتشارد وعودة التاج الى وارثه الشرعى لا تقل قدرا عن تحمسهم لمشاهدة ما اذا كانت مؤامرات ريتشارد ستنجح أم لا .

أما اليوم فان الموقف مختلف ، فاننا على العموم ننتظر ان يقوم الكاتب المسرحى بمهاجمة الاعراف والتقاليد السائدة أو على الاقل ان يقوم بتمحيصها كما يفعل الناقد المتفهم ، وبعمله هذا يزيد من معلوماتنا فى كيفية قيام المجتمع باداء وظائفه ، ثم ان الشخص الرئيس فى كثير من المسرحيات المعاصرة لنا لم يعد بطلا ولا رجلا شريرا . انه لا يؤمن بفكرة البطل بل انه فى الواقع ضدها ، فمثلا ان جيمى بورتر الشخصية الرئيسة فى مسرحية أوزبورن الموسومة بـ « أنظر غاضبا الى الوراء » ليس من انصار الملك وانه لا يود التصرف بشجاعة وبسالة أمام العدو والاكثر من هذا انه لا يعتقد ان من المفيد ان يفعل ذلك كما وانه لا ينحنى امام السلطة وليس للكنيسة مكان فى نفسه . انه مجرد فرد ، ويصر على حقه فى ان يكون فردا ، وان يعتنق الافكار التى يرغب فى اعتناقها ، وان يحيا الحياة التى يهواها كما يشاء . ورغم اننا قد نرغب فى رفسه أكثر من الشفقة عليه فأن هنالك درجة هائلة من المشاركة الوجدانية بيننا وبينه .

ان شخصيات من أمثال جيمي بورتر تعنى الكثير بالنسبة للمجتمع الانكليزى المعاصر فهى الى حد كبير جزء من حياة الفوها ولذا فانها اقرب اليهم من شخصيات العصور السابقة الاسطورية العظيمة بل وأقرب حتى من ابطال كوميديا الصالونات الذين كانوا نموذجا فى الثلاثينات من هذا القرن . ان هذا الشعور بالواقعية غالبا ما يؤدى بالناس الى الوقوع فى

خطأ وصف أوبورن والكتاب من أمثاله بالواقعين • ان الواقعية ليست بالضرورة عنصرا في مسرحيات تبدوا في منظرها وصوتها وكأنها حياة واقعية • فعندما تبدو المسرحية واقعية في مظهرها الخارجي فأنها في الواقع مسرحية تنتمي الى المدرسة الطبيعية •

ومن الواضح الان ان هاتين الكلمتين اللتين تستعملان في الغالب وكأنهما متناقضتان بحاجة الى تعريف •

فالمذهب الطبيعي في المسرح هو تقليد لظواهر الحياة ، تلك الظواهر التي في الامكان رؤيتها وسماع اصواتها ، وهي الصق بالأسلوب منها بالمحتوى • فأن قام كاتب مسرحي بكل دقة وامانة بنقل انغام وايقاع وطرق كلامنا الذي نتكلمه في حياتنا اليومية مع كل ما فيه من التناقضات غير المنطقية وكل التردد والشكوك دون اية محاولة منه لصقل وتنسيق اللغة أو الارتفاع بها وان قام بوضع ذلك كله في اطار هو ذاته نقل دقيق وأمين لموقف من مواقف الحياة الواقعية كأن يكون الاطار غرفة بجدران وأبواب وشبابيك وأثاث اعتيادية فانه في ذلك يستعمل اسلوبا طبيعيا • ولكنه قد لا يشغل نفسه بدوافع الحياة كما نألفها ولا في العواطف السائدة فيها ولا يهتم بتقديم رأى في الحياة ينسجم مع تجاربنا الاعتيادية • فانه فقط عندما يفعل هذا فانه يصبح حينئذ واقعيا •

من كل هذا نستنتج ان الواقعية لها مساس بفحوى أو موضوع المسرحية وما تدور حوله • والطبيعة لها علاقة وثقى بالاسلوب أو الطريقة التي تقدم بها المسرحية • ومن بين الاثنين يمكننا التعرف على المسرحية الطبيعية وادراكها بسهولة أكثر ، حيث ان مشاهد الحياة وأصواتها واضحة ومعروفة ، وان الدقة والامانة في نقلها يمكن ادراكها وقياسها بالحواس • أما الدوافع الداخلية والتركيب العاطفي والنفسي للحياة وهو ما تستمد منه الواقعية قوتها ومادتها فهو أمر آخر • والطبيعة هي الامانة والدقة في

نقل المشاهد والاصوات بينما تكون الواقعية امانة للافكار والعلاقات البشرية. وعليه فان ما هو ليس بطبيعي فهو انشائي منمق وما هو ليس بواقعي فهو سطحي تغلب عليه الصناعة .

وهناك تسمية أخرى شاع استعمالها كثيرا في السنوات الاخيرة تجدر الاشارة اليها والتحدث عنها الا وهي كلمة اللامعقول . وكان أول من استعمل هذا المصطلح للتعبير عن فلسفته في الحياة هو الكاتب الفرنسي البير كامو وذلك في كتابه الموسوم بـ « اسطورة سيزيف » الذي صدر عام ١٩٤٢ والذي ضمنه فكرة اللامعقول وفيه يشبه كامو الانسان في حياته بسيزيف في الاسطورة ، فهو محكوم عليه بالشقاء دائما دون ان يصل الى شيء ولكنه رغم ذلك يستمر وبدون جدوى حتى الموت .. وهو النهاية اللامعقول لكل موجود[٦] . ان فلسفة اللامعقول هذه التي عبر عنها كل من كامو وسارتر ما هي الا انعطاف جديد نحو الحياة لدى انسان أوربا االمعاصر وهي انبثاق عن تعاليم الفيلسوف الدانمركي كيركجارد ، مؤسس الوجودية .

ولقد وجدت فلسفة اللامعقول هذه ـ فلسفة كامو وسارتر ـ منطلقا خصبا لها في المسرح الاوربي التقليدي وفي وسائل التعبير الفنية السائدة للتعبير عن « انعدام التفاهم بين البشر ولا شيئية الحياة وسيرها الى نهايتها المحزنة[٧] . على ان المسرح الوجودي ـ مسرح كامو وسارتر ـ كان يعبر عن اللامعقول في الوجود ذاته فقط وليس عن اللامعقول في اساليب التعبير والاشكال الفنية . فقد كانت اعمالهم الفنية تخضع لكل القواعد والاعراف

---

(٦) راجع كتاب « دراما اللامعقول » للكاتب مارتن اسلين ص ١٥ من مطبوعات بنجوين عام ١٩٦٦ .

(٧) راجع الدراسة التي قام بها كل من محمد جمعة ومحمود حجازي عن « يوجين يونسكو » ص ٧ـ٨ ومن منشورات دار المفكر .

السائدة فى الكتابة المسرحية خلافا لما يقوم به جماعة مسرح اللامعقول من أمثال بيكيت ويونسكو من تغيير جذرى فى وسائل التعبير واساليبه اضافة الى التغيير فى الافكار والمفاهيم الجديدة • فهم يحاولون التوصل الى نوع من الانسجام والوحدة بين المحتوى الجديد والشكل الجديد • وفى نظرهم « ان مسرح كامو وسارتر اقل ملاءمة كأداة للتعبير عن فلسفة كامو وسارتر [اللامعقولة] من مسرح الامعقول » الذى يدعون اليه (٨) •

ان مسرح اللامعقول على حد قول الكاتب مارتن اسلين يعبر عن انعدام الشعور بأن للعالم معنى أو هدف أو انه (اى العالم) يخضع الى نظام متكامل للقيم أو المثل(٩) ويعزى الكاتب ذلك « الى تدهور الوازع الدينى ، تلك الظاهرة التى برزت بعد الحرب العالمية الاولى وكذلك الى تدهور الاعتقاد بالقومية أو الايمان بالتقدم أو الاشتراكية ، وهى ظاهرة برزت فى الفترة التى اعقبت الحرب العالمية الثانية • »(١٠) •

ان هذه التسمية [اى مسرح اللامعقول] التى أوردها مارتن اسلين فى معرض تحليله لمسرحيات بنتر بصورة خاصة ، وغيره من الكتاب المحدثين الآخرين من امثال بيكيت ويونسكو تغفل ان بنتر من بين هؤلاء الكتاب لا يعنى شخصيا بالتعبير عن المشكلات الاساسية المعاصرة • ان رغبته تنحصر فى مجرد كتابه المسرحيات ، وبالنسبة له فان غرفة لها باب تشكل موقفامشحونا بالامكانات الدرامية • ففى وقت أو آخر سيفتح الباب ، فمن سيدخل يا ترى ؟ وماذا سيحدث ؟ سؤالان هما كل ما يشغل باله بالدرجة

---

(٨) راجع كتاب « مسرح اللامعقول » للكاتب مارتن اسلين ص ٢٤ الطبعة المنقحة التى صدرت عام ١٩٦٨ • كلمة [اللا معقولة] من اضافة كاتب المقال •

(٩) من مقال للكاتب مارتن اسلين : نشر فى مجلة القرن العشرين بعنوان « بنتر واللامعقول » عدد شباط ١٩٦١ •

(١٠) نفس المصدر •

الاولى • فان تعرض للمشكلات المعاصرة فى كتاباته المسرحية وان اوضح شيئا عن طبيعة الحياة المعاصرة فانما يحدث ذلك بصورة عرضية وغير مقصودة • وكما هو معلوم فان قصة « اليس فى بلاد العجائب » للكاتب لويس كارول التى تستكشف عالما مليئا بالسخف واللامعقول كان قد تم تأليفها قبل الحرب العالمية الاولى والثانية بمدة طويلة جدا وذلك فى عام ١٨٦٢ • كذلك فان الكاتب المسرحى يوجين يونسكو يحصل على متعة كبيرة من تلاعبه بالكلمات والالفاظ فى مسرحياته لا تقل قدرا عن متعته عند انصرافه فكريا لمعالجة القضايا المعاصرة •

وليس القصد هنا نكران الادراك السياسى والاجتماعى لهؤلاء الكتاب بل التأكيد على ان عملية الكتابة الفعلية بالنسبة لهم لا تقل أهمية ومتعة عن معالجتهم للقضايا الاجتماعية الملحة •

وفى الواقع ان الذى حدى بالكاتب مارتن اسلين الى وصف مسرحيات هؤلاء الكتاب باللامعقول هو نظرته الى ان المسرح هو المكان الذى يتم فيه احياء الادب ، الا ان المكان الطبيعى للادب هو صفحة الكتاب وان ما نشاهده على المسرح هو الدراما وان الاثنين مختلفان اختلافا كبيرا • فأن وجدنا فقرة صعبة أو جملة رائعة فى كتاب ما ففى استطاعتنا التوقف عندها • كما وانه فى الامكان توقع مساعدة ، كبيرة من الكاتب الروائى وذلك بتقديمه المعلومات لنا عن ظروف شخصياته ورأيه الخاص فيها ، كما واننا ننظر منه اشارات وتلميحات عن المستقبل وحقائق عن العالم خارج كتابه • وكذلك فان باستطاعتنا العيش فى عالم الكتاب للمدة التى نقضيها فى قراءته على الاقل وقد تدوم اسابيع بل وأشهر احيانا • اما المسرحية فتنحصر بالبقعة التى تمثل عليها فى دار المسرح وتدوم لساعتين • وان المؤلف المسرحى لا يستطيع التحدث الينا وتوضيح ما يرمى اليه حتى ان رغبتنا نحن فى ذلك وليس فى استطاعته الدخول فى الظروف السابقة لشخصياته أو التغلغل

بعيدا فى مستقبلها ، الا ان الشخصيات الروائية مثبتة على صفحات الكتاب وعليه فهى عرضة للاختبار والتمحيص بصورة مستمرة وفى امكاننا الرجوع اليها وامعان النظر فيها وتحليلها وتفسيرها واعطائها تسميات حسب الاتجاهات المعاصرة سواء اكانت معاصرة لنا أم لا •

وعلى كل حال فأن المسرحية ليست تجربة فكرية بالقدر الذى يتحتم على الرواية ان تكون فيه ذلك ، انها تجربة عاطفية وتجربة درامية • وعندما يصر بعض الكتاب على اعتبارها نتاجا ادبيا فان ذلك مجرد اعتراف بأنها قد احرزت نجاحا كبيرا فى المسرح وانهم يحاولون جاهدين معرفة اسرار ذلك النجاح ، فى الوقت الذى يجب ان تكون نقطة الانطلاق فى تقييم نجاح مسرحية ما هى انها صممت منذ البداية ان تكون مسرحية مسلية وقد جاءت مسلية بالفعل دون ان يضطر المؤلف المسرحى الى ان يعبر عن قلقه من الظروف الانسانية السياسية والاجتماعية بصورة هزلية مضحكة •

ولعل سبب وصف مسرحيات بنتر وبيكيت ويونسكو باللامعقول يرجع الى انه لا يمكن تصنيفها بسهولة كما ولايمكن وصفها بأنها ضرب من ضروب المسرح المألوفة بصورة دقيقة ، وهذا بدوره يرجع الى ان هذه المسرحيات يغلب عليها طابع كونها تعنى شيئا مغايرا لما تعنيه وهى تمثل على المسرح •

وفى الواقع ان هذا السبب بالذات هو الذى جعلها تمتلك امكانات هائلة لاجتذاب جماهير المشاهدين • اذ ان هنالك تفسيرات لاية مسرحية من المسرحيات اللامعقولة بقدر عدد الناس الذين يشاهدونها • ومن طريف ما يروى[11] ان ادارة سجن كوينتن للرجال فى كاليفورنيا اختارت مسرحية « فى انتظار گودو » لعرضها على نزلاء السجن البالغ عددهم ١٤٠٠

---

(١١) راجع كتاب مسرح اللامعقول « "The Theatre of The Absurd" للكاتب مارتن اسلين ص ١٩ــ٢١ من الطبعة المنقحة التى صدرت عام ١٩٦٨ •

سجينا بسبب عدم وجود العنصر النسائى فيها وذلك فى ١٩ / تشرين الثانى / ١٩٥٧ ، وبعكس ما كان متوقعا فان هذه المسرحية التى دوخت جماهير المشاهدين من المثقفين فى باريس ولندن ونيويورك لغموضها وجوها الفكرى العميق شدت السجناء اليها بقوة وكانت تعنى بالنسبة لهم أمورا مختلفة • فالنسبة لاحدهم ان « گودو هو المجتمع » وبالنسبة لسجين آخر فان گودو هو «العالم خارج السجن »(١٢) وبالنسبة لاحد محررى جريدة السجن « اخبار سان كوينتن » ان الانتظار كان للفتيات(١٣) •

ورغم ان مسرحيات هؤلاء الكتاب وامثالهم قد استعادت للكتابة المسرحية عناصر درامية اساسية ورغم انها ستبقى خالدة لمدة طويلة فأن بعض المشاهدين لا يزالون يجدون صعوبة فى فهمها • ان هذا فى الغالب يرجع الى الثقافة وحكم العادة • فأن كنا قد نشأنا على التفكير بأن الرسم فن تصويرى فاننا حتما سنلاقى صعوبة فى فهم وتذوق الرسم التجريدى وكذلك فاننا ان اعتدنا مشاهدة مسرحيات فيها بداية ووسط ونهاية وفيها خط قصصي ظاهر ولها موضوع أو رسالة فمن المحتم ايضا اننا سنرى المزايا الكامنة لبعض مسرحيات اللامعقول مربكة للغاية حقا •

هذا بالاضافة الى ان مسرح اللامعقول اعاد للدراما شاعريتها مرة ثانية • فالكلمات كما هو معلوم يمكن ان يكون لها أكثر من معنى واحد فى الوقت ذاته ، وهذه ظاهرة طالما يستغلها الشعراء • فعندما يقوم المؤلف باضفاء هذه الميزة على مواقف درامية وتكتسب هذه المواقف مستويات من المعانى اضافة الى المعنى الظاهرى فانها تصبح هى الاخرى شاعرية ، ويصح هذا بالتأكيد على المواقف الدرامية فى معظم المسرحيات الخالدة منذ ان قام

---

(١٢) راجع مجلة فنون المسرح (نيويورك) عدد تموز ١٩٤٨ •

(١٣) راجع « اخبار سان كوينتن » سان كوينتن ، كاليفورنيا عدد ٢٨ تشرين الثانى ١٩٥٧ •

سوفكليس بكتابه مسرحية « أوديب » •• الى مآسى شكسبير العظيمة أمثال « هاملت » و « عطيل » و « الملك لير » و «ماكبث » الى مسرحية « بستان الكرز » لچيكوف والى « في انتظار گودو » للكاتب المسرحى المعاصر بيكيت • ويصدق هذا ايضا على المواقف الدرامية فى بعض مسرحيات الكاتب الالمانى برتولد بريخت •

ان كتاب مسرحيات اللامعقول الحقيقيين لا يبذلون اى جهد لتحديد مستويات المعانى فى مسرحياتهم وانهم على العموم يرفضون حتى بحث اعمالهم الدرامية علنا(١٤) وهم مصيبون فى ذلك ، اذ انه حينما تحل خفايا الرموز وتعطى معنى دقيقا واضحا فان قيمتها تنهار فى الحال لانها لا يمكن ان تعنى اى شىء آخر بعد قيام كاتبها بتفسير وحل ما غمض منها ، وطالما يبقى الكتاب المسرحيون صامتين فان اعمالهم ستبقى رائجة مدوية • وفى استطاعة النقاد والاساتذة التحدث عنها الى الابد وفى امكان جماهير المشاهدين تصور مايحلو لهم من المعانى والتراجم •

وأخيرا فان من خصائص ما يسمى بمسرح اللامعقول ـ وهو أهم اتجاه فى الدراما فى السنوات الاخيرة ـ ان القضايا الجدية والخطيرة تتم معالجتها بشىء من الهزل • ان ايام تقسيم المسرحيات الى مآسي وملهاة قد انتهت وان جميع المسرحيات الخطيرة المعاصرة هى مزيج من الاثنين • ولابد ان يكون لهذه الظاهرة تفسيرات اجتماعية وان مخاطر الحرب الذرية قد أثرت تأثيرا كبيرا فى تفكير هؤلاء الكتاب ، فانهم بسبب حالة الشك واليأس والقلق التى يعيشون بظلها لا يستطيعون الا كتابة مسرحيات قلقة يقرب فيها الضحك من الدموع والدموع من الضحك •

---

(١٤) يستثنى من ذلك الكاتب المسرحى يوجين يونسكو الذى عرف عنه حبه الكبير للتحدث عن مسرحياته • راجع الدراسة التى قام بها محمد جمعة ومحمود حجازى عنه المشار اليها سابقا ••

ولعل تفسير هذه الظاهرة يذهب الى أعمق من ذلك ، ذلك ان السبب الحقيقى لخيبة الامل واليأس هذا يرجع الى زوال المثل والقيم التى يعيش الانسان بهديها اذ ان الانسان المعاصر يجابه دوما بوجود لا يسير الى هدف معين يدفعه الى التوصل الى مفاهيمه الخاصة به • وهذا موقف نجده يعالج مرة تلو الاخرى فى المسرحيات المعاصرة ـ وهو موقف « لا معقول » حقا •

والناس غالبا ما يشكون من ان موضوع العديد من المسرحيات والروايات والافلام المعاصرة هو فقدان السعادة عند الناس بسبب الضغوط والتأثيرات الجنسية • ويذهب آخرون الى اكثر من هذا النقد ويشيرون الى نسبة الطلاق العالية فى حياة الناس ويعتبرونها دليلا على عدم الاستقرار فى قضايا الحب والزواج • ومن هذا النقد يتضح بالطبع ان هذه المشكلات حديثة ومعاصرة وان آبائنا واجدادنا كانت لديهم مفاهيم فى الوفاء والمسؤلية نحو من يرتبطون بهم عاطفيا اقوى وأشد مما هو عندنا •

والواقع ان الناس بدأوا يعيشون الآن حسب قيم ومثل يكتشفونها بأنفسهم وليس حسب قواعد ورثوها عن آبائهم واجدادهم وان ما كان يبدو صائبا ومعقولا فى عصر غابر حينما كان الانسان يتحمل شقاءه انقاذا لماء وجهه واحتراما للتقاليد قد تغير كثيرا فى زماننا ، وقد يؤدى هذا الى مجتمع فوضوى الا انه فى رأى الكتاب المسرحين المعاصرين يسمح على الاقل للفرد بأن يكون فردا • وفى رأيهم ان الظاهرة التى يجدر الاهتمام بها ومعالجتها فى حياة المرء هى الطريقة التى يختلف بها عن الناس الآخرين وليس الراحة التى يحصل عليها بأمتثاله للاعراف السائدة المقبولة عموما ، فهذا جيمى بورتر فى مسرحية « انظر غاضبا الى الوراء » للكاتب المسرحى أوزبورن انما يفتش عن نظام للقيم والمثل تساعده التوصل الى شعور بالتبعية• وان بيتي فى مسرحية « جذور »[١٥] تعتقد انها توصلت الى مثل هذا النظام•

---

(١٥) « جذور » للكاتب المسرحى المعاصر ارنولد ويسكر (طبعة بنجوين) ظهرت لاول مرة على مسرح بلغراد فى كوفنترى عام ١٩٥٩ ومنه انتقلت الى مسرح الرويال كورت بلندن •

وكلاهما يعكسان رفض المجتمع الحديث للافكار التقليدية • وفي شخصية كوتليب بايدرمان في مسرحية « اللاعبون بالنار »(١٦) نرى ما يحدث لرجل يعيش حسب المثل والقيم الموروثة التقليدية • اما يوجين يونسكو فانه يعرض علينا اناسا تقليديين الى درجة أنهم لا يمتلكون أي نزعة فردية اطلاقا وبهذا فهم ينحدرون الى مستوى الدمى ، واما بيكيت فانه يقدم لنا اناسا وجها لوجه مع المعتقدات الموروثة التي يضعها في أوقات عصيبة حرجة الى الاختبار ليكشف لهم ضحالة معانيها وعجزها عن مساندتهم مساندة فعلية •

ومن بين الكتاب المسرحين المعاصرين يقف هارولد بنتر لوحده مصرا على رفضه عرض شخصيات مسرحية في مواقف اجتماعية أو سياسية أو دينية ، انه يفضل التركيز على تلك الصفات التي تميز شخصياته عن غيرهم وعلى حياتهم الخاصة • ويؤكد دوما على ان المشكلات اليومية الاعتيادية الدنيوية بالنسبة لمعظم الناس هي المشكلات الحقيقية ، وفي رأيه انه بالنسبة لكل واحد منا باستثناء الملوك والحكام فان المشكلات السياسية ـ التي هي على جانب كثير من الاهمية بالنسبة للكاتب ويسكر وبدرجة أقل للكاتب أوزبورن ـ هي أمور مجردة حقا ، كما ان واقع الحياة ومشكلتها الرئيسة بالنسبة له هو كيف نحصل على لقمة العيش وكيف تتنقل من مكان الى آخر وكيف نبدأ بالحديث وكيف نتخلص من علاقة بشرية •

فالدراما الحديثة في انكلتره لا تميل اذا بعد الآن الى مساندة ومناصرة الفلسفات الاساسية التي بنيت عليها الحضارة الانكليزية ، فالمشاهدون على عهد الملكة اليزابيث الاولى كانوا يذهبون الى المسرح كما كان اليونانيون

---

(١٦) « اللاعبون بالنار » للكاتب السويسرى ماكس فريش ظهرت لاول مرة في سويسرا عام ١٩٥٨ • الا انها لم تظهر على مسارح لندن الا في اواخر عام ١٩٦١ حيث مثلت لاول مرة على مسرح الرويال كورت •

يفعلون من قبلهم ليروا معتقداتهم سائدة ونافذة ومعمول بها ، كانوا يعتقدون بمبدأ الانتقام وكانوا يرون ذلك في « هاملت » ، كانوا يؤمنون بالحق الالهي للملوك فرأوا ذلك في مسرحية « ماكبث » • اما في الوقت الحاضر فـان جون أوزبورن يهاجم المفاهيم الاساسية التي يؤمن بها المسنون من مشاهديه ويدافعون عنها • انه يناقش دوما القيم التي تتحكم في الحياة المعاصـرة ، وهذه فعاليات على درجة كبيرة من الاهمية لانها جزء من عملية يستطيع الفن فيها ان يوسع التجربة البشرية ويعمقها •

والطريقة الوحيدة التي يمكن البرهنة فيها على فوائد الافكار والمثل هي اختبارها ، وغالبا ما يكون في الامكان القيام بذلك خياليا • فيسـتطيع الكاتب الروائي او المسرحي تصوير شخصيات ووضعها خارج حـدود السلوك العرفي التقليدي وبهذا فهو اما ان يكتشف صحة تلك الحدود او ينبذها • فأن نبذها فيستطيع المجتمع ان يتقدم الى الامام وان برهن عـلى صحتها ونفاذها فيستطيع المجتمع ان يشعر بالامان والطمأنينة •

ان الدراما المعاصرة على جانب كبير من الاهمية في الامور التي تعالجها والمواقف التي تستجليها • اما الاعتبارات الاخرى كالاسلوب وطريقة العرض فهي أقل أهمية رغم تأكيد بعض الكتاب المسرحيين عليها وليس من الهـم كيفية استنباط المسرحية أو كيفية تقديمها طالما تكون في النهاية مـؤثرة ، وبالتأكيد فالتجربة من أجل التجربة نادرا ما تكون مفيدة ، ولا يزعم جان أوزبورن ولا هارولد بنتر انهما غير تقليديين في استعمالها المسرح ، فكلاهما يستعملان جمهور المشاهدين كنوع من الجدار الرابع للغرفـة التي تقع فيها احداث مسرحيتهم والمسرح ذاته يوفر الجدران الثلاثة الاخرى • ومع ذلك فلقد كان لكليهما تأثير مدهش على الدراما •

ويتهم الكتاب المسرحيون المعاصرون من وقت لآخر بنسيانهم لكيفيـة تصميم مسرحياتهم تصميما جيدا وأعمالهم للعناصر المسرحية المهمة كالبداية

والوسط والنهاية مؤثرين الاستطراد والاطناب •

ولدينا ملاحظتان على ذلك : أولاهما ان المسرحية التقليدية المتقنة التركيب والبناء انما تبنى حسب خطة يسهل تشخيصها وان كل حركة يمكن التنبؤ بها حتى من قبل اقل المشاهدين اطلاعا • فطالما كان الامر كذلك فلماذا اذن كل هذا التأكيد على الشكل التقليدى للمسرحية ؟ • وثانى الملاحظتين ان الخضوع الى هيكل جيد التركيب يعنى ضمنا ان المسرحية تصمم أولا وان الشخصيات تحشى لملاءمة احتياجات معينة وهو الامر الذى لا يرتضيه الكتاب المسرحيون المحدثون الذى ينصرف اهتمامهم بالدرجة الاولى الى الشخصيات ومن ثم يضعونها فى مواقف مسرحية معينة ويشاهدون ما يحدث لها • ان الناس هم الاكثر أهمية بالنسبة للكاتب المسرحى ••• المهم فى نظره هو كيف يتكلم الناس وكيف يعيشون وكيف يستجيب بعضهم للبعض الآخر وكيف تكون ردود فعلهم للاحداث التى غالبا ما تأتى نتيجة لما يفعلون • فالناس يصنعون الحياة التى يريدونها كما يريدون أكثر مما تتحكم هى بهم ، وان قام الكاتب المسرحى بالعمل حسب خطة مسبقة وموضوعة بعناية فائقة فان شخوص مسرحياته لا تعود شخصيات على الاطلاق وانما تصبح دمى تستخدم لانعاش القصة واحيائها ، بينما يجب ان تكون القصة نتيجة لحياة الشخصيات •

والخطأ الكبير الذى تقع فيه المسرحية التقليدية المصممة تصميما جيدا هو ان تركيبها يكون فى العادة سليما وأكثر اقناعا من الناس الذين تحتويهم فى فصولها •

اما التأكيد على الشخصيات فانه يعبر عن اهتمام اكبر « بالانسان الداخلى » والاهتمام لا يكون بالدوافع قدر ما يكون بامتحان الذات أو مجانفتها ، وهذا يصح بصورة خاصة على أعمال كتاب أمثال بنتر وبيكيت جيكوف ، ومما لا سبيل لنكرانه انه كانت لابطال مسرحيات شكسبير مواقف

يناجون فيها انفسهم الا ان تلك المناجاة لم تكن سوى جزءا من المسرحية • بينما نجد فى الوقت الحاضر شخصيات مسرحية تناجى نفسها طول الوقت وحتى بحضور اناس آخرين ، وان حوارها ليس حوارا حقيقيا بل انه حوار بين شخصين أو ثلاثة كما ان كل صوت يستمر بطريقته الخاصة به مستقلا عن الاصوات الاخرى ، يتجلى ذلك واضحا فى الفصل الاولى من مسرحية « بستان الكرز » لچيكوف •

ومن التقاليد المرعية ان الدراما العظيمة كانت تتناول دائما سيرة العظماء والابطال الاسطوريين • اما الاتجاه الحديث الان فأن الدراما يمكن ان تتناول ابطالا صغارا وحتى شخصيات لا تؤمن بفكرة البطل المسرحي ومع هذا تكون عظيمة وخالدة • فان مسرحية « في انتظار گودو » مثلا واسعة بمداها ومضامينها كأى مأساة كلاسيكية مشهورة • وان الرجل الصغير فى مجابهته للظلام واعماق الحياة وحتى الحياة اليومية الاعتيادية انما يجابه مسؤولية قد تكون اعظم من مجابهة الملوك وفرسان التاريخ للجبابرة من اعدائهم • فانه يمكن على الاقل رؤية هؤلاء الاعداء وسماعهم ولمسهم • أما طبيعة الوجود والحياة فلا يمكن تحسسها أو لمسها بل يمكن فقط استكشافها بصورة مبدئية وبدون أية نتائج معينة •

ومع هذا فمن المحتمل جدا ان نجد عودة الى نوع من الدراما الاسطورية ، أولا لتستعيد بعض الاعجاب الرومانسى للمواقف التى هى أكبر من الحياة وثانيا للتأكيد على أهمية المشكلات البشرية الابدية وذلك بايجاد تشابه بين العلاقات البشرية المعاصرة وبين ما يوازيها من علاقات تاريخية كما فعل أوزبورن فى مسرحية « لوثر » « وبريخت » فى مسرحية « جاليلو » وروبرت بولت فى مسرحية « رجل لكل الازمان »(١٧) (A Man For All Seasons).

---

(١٧) « رجل لكل الازمان » للكاتب المسرحى المعاصر روبرت بولت • ظهرت لاول مرة فى لندن عام ١٩٦٠ •

على ان الدراما لا يمكن ان ترجع الى الوراء ، فالعديد من التطورات فى السنوات الاخيرة يجعل الاسلوب الاسطورى القديم مستحيلا الان لسبب بسيط وهو انها تستند دوما الى التاريخ ، وبالتالى فان نتائج الاحداث تكون معلومة ويجد المؤلف المسرحى نفسه مضطرا لملاءمة شخصياته الى وضعيات ومواقف مقررة سابقا وبهذا تكون فرص النمو الفردى لشخصياته قليلة . ومهما كان ادراكنا قويا بأن الناس هم الذين يصنعون التاريخ الا انه حالما يتم صنعه فاننا نكون وجها لوجه مع الحقائق المنتهية ، واى مسرحية تستند الى هذه الحقائق التاريخية يتحتم عليها ان تتقيد بها ، وعليه فأن المؤلف المسرحى لا يستطيع جمع شخصياته ليكتشف ما سيفعلونه لانه يعلم ذلك مسبقا . وبهذا تكون أعمال شخصياته ومحاوراتها مفروغا منها مقدما .

على ان هذا الامر لا يعتبر مشكلة جديدة اذ انه ذات الموقف الذى جابهه شكسبير فى مسرحياته التاريخية . لكن اهتمام شكسبير بمناصرة المثل الاجتماعية فى عصره لا تقل قدرا عن اهتمامه باختبار دوافع شخصياته. ان مسرحية « ريتشارد الثالث » ترينا العدالة منتصرة فى النهاية كما كان يعلم الناس على عهد الملكة اليزابيث الاولى انها يجب ان تنتصر . اما اليوم فان ثقتنا بذلك أقل من ثقتهم بها ، وفى مسرحية شكسبير الاخرى « ريتشارد الثانى » فانه كان يعالج مفهوم الحق الالهى للملوك ومزايا الملك (بضم الميم) . أما الان فاننا نميل الى الاعتقاد بان الزعماء يصنعون بقدر ما يكونوا مطبوعين بالفطرة على ذلك . ولذلك فان اى اختبار للمناورات والمكائد السياسية يتضمن نقدا للمجتمع الذى يصنع الزعماء بقدر ما يكون نقدا للافراد انفسهم ، وعليه فان الاتجاه حتى فى الدراما الاسطورية التاريخية الحديثة هو توجيه الاهتمام الى الاشخاص الصغار الذين يقعون فى قبضة التاريخ أكثر منه الى الشخصيات البارزة . وان النظر اليهم ليس كبناء

للامبرطوريات والعروش بل كرهائن تحركها القوى العملاقة التى لا سيطرة لهم عليها •

ومهما كان الاتجاه الذى ستتبعه الدراما الحديثة فان هنالك عناصر وحقائق معينة ستبقى ثابتة ، منها ان المسرحية تتطلب جمهورا ترتبط واياه بعلاقة تستند الى درجة معينة من المشاركة العاطفية • وان بعض المؤلفين المسرحيين من الذين يصرون على استعمال المسرح للدعاية السياسية والاجتماعية يحاولون بأصرار وعناد تغريب جمهور المشاهدين وذلك لمساعدتهم على رؤية المشكلات التي يقومون بمعالجتها ببرود وتعقل ، ولكن الحاجة الى استعمال اساليب التغريب تدرك جيدا بأن المشاركة العاطفية جزء ضروري لا يمكن تفاديه فى عملية مشاهدة أية مسرحية • انها جزء ضروري لانه يحدث بصورة آلية اللهم الا اذا فشلت المسرحية •

ان هذا العامل مهم جدا لعلاقته بجميع الاسئلة المتعلقة بالمذهب الواقعي والمذهب الطبيعي والمتعلقة بالوهم والحقيقة(١٨) وباسلوب المحاورة المسرحية •

ولا شيء يهمنا في الاخير حقا سوى ان المؤلف المسرحي يطالعنا (مستخدما أي اسلوب يشاء) بانطباع عن شيء يحدث لشخص أو اكثر وكأنه يحدث فعلا ، وكأن الشخصيات المسرحية ليست من صنعه بل لها ـ للمدة التي يستغرقها عرض المسرحية ـ حياة خاصة بها ••• تفكر وتتكلم وتتحرك كما تشاء • والكاتب المسرحي انما يفعل ذلك ليكشف شيئا عن الحياة وربما عن نفسه ايضا • وانه يفعل ذلك ايضا لانه مصدر متعة كبيرة

---

(١٨) يقابل كلمة الوهم فى الانكليزية (Illusion) وهى ضد للواقع الحقيقى ، ولا يقصد بها (Fancy) بالمعنى الذى استعمل الكلمة فيه الكاتب والناقد الانكليزى الشهير (S. T. Coleridge) .

له • فالعمل الخلاق رغم كونه تجربة وحيـــدة مدهشة الا انه في الاخير يجعل المؤلف يحس بسعادة وغبطة كبيرتين •

واخيراً فان على المؤلفين المسرحيين ان يكتبوا كمـا يشاؤن متحررين من كل نصح ومن كل تجربة اكاديمية ومن كل القواعد والقيود • لانهم بذلك فقط يستطيعون الابقاء على الدراما محفزة كما هي عليه مؤخرا •

اولية المسرح

عزمي الصالحي
قسم اللغة العربية

لتبين طبيعة النشأة الاولى للمسرحية ، نحتاج الى دراسة النماذج الاولى البدائية ، التى تطورت عنها المسرحية والنماذج التى تمثل طور النضج ، كما تحتاج الى الدراسات الآثارية ، والانتروبولوجية المقارنة ، للتعرف على ظروف المجتمع الذى انتجت فى ظله المسرحيات ، وظروف المجتمعات المشابهة المعاصرة .

واذا كانت النماذج البدائية معدومة ، ونماذج طور النضج قليلة جدا ، اصبح التعويل على الدراسات الانتروبولوجية المقارنة والدراسات الآثارية ضروريا جدا .

اقدم النماذج المسرحية التى وصلتنا واروعها ، هى مسرحيات الاغريق ، التى تعد ركنا مهما من اركان التراث الانسانى الخالد ، بل ان هذا التراث يعتبر انجازه معجزة انسانية كبرى .

ويعود أقدم النماذج المسرحية التى وصلتنا للقرن الخامس قبل الميلاد . وشعراؤهـا البارزون : اسخيلوس (٥٢٥ ـ ق . م) وسوفوكليس (٤٩٥ ق . م) ويوربيدس (٤٨٤ ـ ق . م) . والمعروف أن الشعراء اليونان الثلاثة معاصرون لمعركة سلاميس ، التى وقعت فى (٤٨٠ ـ ق.م) والتى خلصت الاغريق والعالم الغربى كله من عبودية فارسية اكيدة . كما تحولت الى مصدر للاحتفالات الدينية .

كما وصلتنا نماذج لارستوفان (٤٤٤ ـ ق • م) وميناندر (٣٤٢ـق•م) وفيلمون (من القرن الرابع • ق • م) • وقبل هؤلاء كـــان شسبيس (من شعراء القرن السادس ق • م) الذي يذكر عنه : ان اقدم النماذج التراجيدية تعود له •

واذا كانت كل الدراسات الاكاديمية وسواها ، قد انصبت على المسرح اليوناني وطبيعة نشأته الاولى وظروفها ، فان هناك اتجاها قـويا ايضـا لدراسة الظواهر الدرامية عند الشعوب ذات الحضارة العريقة كالصينيين والهنود والمصريين وسكان ما بين النهرين القدماء • وبعض هذه الدراسات تولاها باحثون آثاريون فضلا عن جهود المسرحيين والانتربولوجيين •

وعبر دراستي لنشأة المسرحية ، تمكنت من الظهور على مجموعة اراء ونظريات في نشأة التراجيديا وفي نشأة التراجيديا اليونانية بخاصة •وبعض هذه الآراء والنظريات قديم ، قدم النماذج الجيدة للتراجيديا ، وبعضهـا حديث ، يستند الى العلم والى الدراسات الآثارية والانتربولوجية المقارنة بخاصـــة •

وتكاد تلتقي هذه الآراء والنظريات في نقطة واحدة : هي تأكيد الاصل الديني للتراجيديا ، ومحاولة كشف جذورها في الاساطير والشعائر الدينية• وكلمة تراجيديا نفسها التي تعني « اغنية الماعز » تعيد الى الاذهان النشيد الذي كانت تردده جماعة الراقصين في الكورس « Chorus » عند تقـديم احد القرابين على مذبح ديونيسوس « Dionysos »[1] •

وفن « الدراما » عريق كل العراقة ، وتعني اللفظة جميع انـــواع المسرحيات ، وهي مأخوذة لغويا من مصدرها الاصلي ، الذي يعني « عملا يقام بـه » او « فعلا » ، والدراما ليست تصويرا للفعل انمـا هي الفعـل نفســه •

ولسنا في حاجة الى القول : ان المسرحية التى ندرس نشأتها ، انما هي « المسرحية الشعرية » اذ ان اشد المؤلفات بدائية فى اى ثقافة من الثقافات ، تأخذ عادة صورة النظم[٢] ، واليوت ـ الذى يصل الى المسرحية عن طريق الشعر الغنائي ـ « يبدأ بتصور مثالى عن الفن انه سابق على المسرح نفسه »[٣] . فالمسرحية النثرية لم تنشأ الا بعد قرون متأخرة عن الميلاد . ومعنى ذلك أن دراستنا المسرحية متصلة بدراسة الرقص والغناء والشعر والجوقة (الكورس) اتصالا وثيقا .

وكان الرقص اول مظهر دينى . والاساطير تعده عند القدماء من اليونانيين والشعوب العريقة ، رمزا للخلق والابداع ، فان نشوة الحياة بوساطة الرقص التوقيعي ، تخلق حياة لا تفنى[٤] .

والرقص او حلبة الرقص ، التى تدعى (كورس) أيضا ، كانت موجودة في اليونان قبل ان يستقر فيها الاغريق انفسهم ، فضلا عن حلبات الرقص التى كانت فى عصور ما قبل التاريخ ، واكتشفت فى اماكن عدة كجزيرة « كريت » . ومعنى ذلك ان الرقص وجد منذ أن وجد البشر ، وكان هذا الرقص دينيا[٥] .

المأساة الاغريقية اذن دينية فى طابعها ، وشكل المأساة قد تطور ـ فيما يبدو ـ عن تقليد دينى قديم . وارتبطت دائما ـ كما سنرى ـ بعبادة ديونسوس او باخوس Bachus اله الخمر او الكرمة او اله البراعم والزرع .

وعرض هذه المسرحيات يشكل جزءا من الاحتفالات التى تقام تكريما لهذا الاله . ومذبح هذا الاله كان دائما فى مكان بارز من المسرح[٦] .

والمسرح نفسه كان مكان عبادة ديونيسوس ، وكان الكهنة يحتلون مواقع بارزة فيه[٧] .

أما الجمهور اليوناني فقد كان هادئا هدوء المتعبد • كما كانت تقام الصلوات وتنطلق رائحة البخور في المسرح حول مذبح الاله المقدس • وطبيعة هذه المراسيم كانت تفرض الهدوء[٨] • ولقد كان بعث البطل بعد موته او ظهور احدى الكائنات المقدسة على دكة المسرح ركنا اساسيا في هذا العرض[٩] •

يتحدد ظهور المأساة[١٠] مع النزعة الاحتفالية ومن اصل واحد منذ فجر التاريخ • وثمة ما يشبه الاتفاق ، على ان المسرحية اخذت اصولها من المهرجانات الدينية ، كما سيأتي تفصيله •

ويقوم في وسط المسرح مكان رقص الجوقة ، ويدعى بالاوركسترا « Orchestra » . وهو مذبح من حجر صغير للاله ديونسيوس ، ويطلق عليه باليونانية « Thamele » وتعني المذبح يضحى عليه • وهذا دليل على الطابع الديني للمسرحية[١١] •

وتتألف الجوقة من اثنى عشر او خمسة عشر شيخا او فتى من رجال طيبة • ولا يقصد بها تمثيل كل اهالي طيبة او اثينا • غير أنها تمثل الاعتقاد الطيبي بعامة[١٢] • وعلى ذلك فهي تمثل جمهورا مثاليا[١٣] • وكانت احيانا تضطلع ، كمجموعة ، بدور البطولة ، كما في « النساء الطرواديات » اذ مثلت دور النساء • كما استخدمت لترمز الى مكانة شخصيات هامة ، كما في مسرحية « انتيجوني » لسوفوكليس اذ نجد الجوقة من الحكام من اهل طيبة ، والذين ينكرون على انتيجوني اعمالها غير الشرعية ، هم السبب في عزلتها القاسية ، فالكاتب يجعل الجوقة تتجاوب مع الاحداث ، بالطريقة التي يريد ان يتجاوب معها الجمهور[١٤] •

وما تناهى الينا من تراجيديا ، طافح ؛ بالشواهد على ما كان يؤدي من رقصات ، احتفالا وتكريما للاله ديونسيوس ، مما يشير الى الميلاد المبكر للتراجيديا ، فضلا عن وجود جوقة الانشاد والرقص[١٥] •

والجوقة (الكورس) تتميز بمظهر غريب ، اذ تتألف من حيوانات ومخلوقات عجيبة او رموز ، بقدر ما تتألف من اناس[١٦] . وتظهر احيانا بمظهر الاكباش ، او اشخاص خرافيين نصفهم الاعلى على هيئة بشر والاسفل على هيئة ماعز ، يندبون آلام ديونيسوس.[١٧]

وتختلف تقاطيع الشعر الذى تنشده الجوقة ، باختلاف العناصر التى تتألف منها الجوقة نفسها وباختلاف مهمتها[١٨] .

ان اكبر مهام الجوقة أن تكشف سر الحياة الانسانية فى اوسع مدى واخفاه ، حيث تجرى المسرحية بل حيث يجرى الاحتفال الاكمل باعياد ديونيسوس[١٩] .

ولقد كانت (الجوقة) وهى انفعال دينى موجودة قبل وجود الشخصيات المسرحية . وهي ابدع وسائل الفن المسرحى عند اليونانيين . وكانت تؤدي رقصاتها على شرف الاله[٢٠] . ويعتبر جاك كوبر الجوقة الخلية الام لكل فن درامي[٢١] .

ومهمة الجوقة ايضا ملاحظة مراحل الاداء ومتابعتها ، مع تمثيل المعاناة ومتابعة الايقاع التراجيدى ، ومن ثم يبدأ البطل وخصومه بالكشف عن « الغرض » Perpose » الذى يبدأ به التسلسل التراجيدى . وتأخذ الجوقة بمالها من كيان أقل من الكيان الفردى فى التأمل الطويل فى الخصام وتحديد مراحله . كما تتحمل النتائج وتوضح الامر فى نهاية الملاحاة . معبرة عن انفعالها ورؤاها غناء ورقصا[٢٢] . وهى تبدو قريبة من التشنجات الباخوسية . وأناشيد الجوقة شعر غنائي ـ كما تقدم ـ وترمى الى الرقص والغناء وتعرب الجوقة ككل عن عاطفة واحدة يحس بها على مستوى عام عميق ، لدرجة أنها تبدو وكأنها تشتمل على كل ضراوة الغوغاء، التى يحسها فيها نيتشه[٢٤] . كما توجد لتضفى جمالا موسيقيا على الايقاع

الراقص ، فضلا عن ان تعبر عن الانفعال الاخير • وهي تجعل من الحدث الخاص حدثا عاما ، وتزيد من عناصر السمو والجمال كما تقلل من عناصر الالم القاسي[٢٤] •

ان السبب الرئيس ، لما للمأساة من قوة وصور جدية صادقة هو ذلك العنصر التقليدى الغريب ، الذى يوجد فى المأساة ، الا وهو « الجوقة » التى تتألف من احاسيس وذكريات والاناشيد والرقص ، الذى يصور اشـياء لا تستطيع ان تعبر عنها الكلمات • ونذكر هنا رأى ارسطو ، الذى يجد امتياز المأساة بتصويرها للنبل والجمال ، فيقول : « انهـا تصـوير لاسمى انواع السعادة »[٢٥] •

ولم يبدأ اشتراك الشعراء فى هذه الاحتفالات ـ على حسب قـول اشلي ديوكس ـ الا فى وقت متأخر ، يحدده اشتراك «الكورس الترجيدى» ولا يوجد فى العصور القديمة اى اثر يؤيد النظرية القائلة « بان المؤلف الدرامي هو زعيم المسرح ، وان الممثلين لا يؤدون الا ترجمة ارادته الحرة الكاملة ••• فصوت المؤلف هو اعمق تعبير عن حالة المشاهد الانفعالية ، وكل كلمة ينشدها الكورس هى اصدق اداء لشعيرة دينية[٢٦] • ولقد كـان الممثل يشترك فى الاحتفال اما مغنيا او راقصا[٢٧] •

وكان الممثل يستعمل قناعا « Mask » وهذا دليل ادراكه على ان فنه يتجسد فى الاداء المجرد ، الذى ينسى فيه شخصيته فى احتفـال دينـى عام[٢٨] ، ويندمج فى ثقته بالشخصية التى يمثلها[٢٩] ويقول شانصوريل « ان استعمال القناع يلبي دعوة الغرائز جميعا التى يدركها جيدا كـل من حدث له ان استسلم لاغراء القناع »[٣٠] • ويقول غليوم بوشيد (القرن السادس عشر) : « ان ممثلى المهازل الطليان يتقنعون ليكونوا اكثر جـرأة فى تمثيلهم وسخريتهم لان حمرة الخجل لاتعترى جبين القناع • »[٣١] •

ان الطبيعة الدقيقة لهذه الصورة المبكرة من المأساة ، ليست من الوضوح بالدرجة الكافية . والتفصيلات الدقيقة عن طبيعة تطور الشعيرة الدينية الى مسرحية لا تزال تفصيلات غير أكيدة وموضع نقاش(٣٢) . غير ان الاتفاق العام او ما يشبهه ينصبعلى ان المسرحيةالاصولية اخذتجذورها فتطورت من الاعياد والمهرجانات والطقوسالدينية التي يتسم بها عيد الاله ديونيسوس السنوى(٣٣) . وان الاساطير والشعائر كانت المصدر الطبيعى الاول لالهام الشعراء التراجيديين ، وان موضوعات المسرحيات تدور حول الشخصيات الاسطورية القديمة : الالهية او الانسانية فى تاريخ الاغريق(٣٤) .

ان مرحلة الانتقال من التهريج فى الاعياد الدينية الى التراجيديات هى موضع حيرة الباحثين واختلافهم ، بالرغم من الاعتقاد بان التشنجات الباخوسية « Bacchus Frezy » هى الجذر الاول للمسرحية(٣٥) .

تتحدد ولادة المأساة ــ كما اسلفنا ــ بشكل عام ، فى اليونان ، بتاريخ (٥٦٠ ق . م) : اى فى الزمن الذى ابتدأت فيه الشخصية التمثيلية تنفصل عن الكورس ، واصبحت تلك الشخصية تدريجيا تلعب ادوارا متعددة بفضل تبديل الملابس والاقنعة . ويحددها الارديس نيكول بـ(٤٩٠ق.م) وان ذلك كان حين عرض اسخيلوس اولى تراجيدياته فى اثينا على مشهد من النظارة(٣٦) .

ويقترن اسم المسرحيات المبكرة ذات الممثل الواحد باسم تسبيس « Thespis » الذى كان يجمع بين فني التمثيل والكتابة المسرحية .

وهذه المآسي ، كانت تقدم فى اثينا مرتين فى العام : الاولى فى « لينيا » « Lenaea » وهو احتفال كان يقام فى اواخر كانون الثاني . والثانية في احتفال مدينة « ديونيسيا « Dionysos » فى

آذار • وفي كل حالة كانت المآسي تقدم على شكل مسابقات ، فقد كان يختار ثلاثة شعراء من شعراء المآسي ، ليتنافسوا امام حكام اثينا التسعة[٣٧] •

وكان العنصر الديني واضحا في اذهان الجمهور ، فالمناسبة احتفال ديني في عيد رسمي للدولة والمسرح هو معبد ديونيسو ـ كما عرفنا ـ والكهان يحتلون الصدارة بين المشاهدين ، وحبكة المسرحية عقدة دينية مألوفة • وكثيرا ما كانت الآلهة تظهر على دكة المسرح ، وموضوع المآسي موضوع ديني غالبا ، ويبدو كأنه تقليد او احتفال بسر الطبيعة البشرية ومصيرها ، كما هو سر نمو الفرد وتطوره ، وسر حياة المدنية الانسانية المتقلب[٣٨] ، او هو رغبة في احتفال بقوى كونية في سرها الرهيب ، بآلهة ومناسك وابطال واعمال وازياء تنكرية رمزية[٣٩] •

نشأ الفن المسرحي عند الشعوب : المصريين القدماء والهنود واليونان ، في ظل المعابد ، على اعتباره جزءا او ركنا من العبادات التي يقومون بها ، ومن ثم تطور اذ انفصل عن المعبد ، وخرج الى الحياة العامة، مستقلا عن الدين ، يقصد به الى المتعة الفنية[٤٠] •

وبعض الدراسات أكدت : ان في مصر القديمة وقبل « اسخليوس » بالف عام ، كانت هناك احتفالات درامية ذات طابع ديني ، يتخللها غناء ورقصات كورسية[٤١] • وقد تمكنت هذه الدراسات ، من اظهار بعض النصوص ذات الطابع المسرحي ، مثل اسطورة « أوزيريس » اله القمح عندهم ، وتروي هذه الاسطورة : أنه مع كل عام ، كانت العرابة المدفونة تشهد عيد مسرحية آلام اوزيويس ، الذي يحتفل فيه بموته وما ذاقه من آلام[٤٢] •

وكامثلة على هذه الدراسات ، ابحاث « سيت » والمدرسة الالمانية، ودراسات « بلاكمان » و « فيربان » و « آتين » و « دريتون »[٤٣] •

ويؤكد الدكتور محمد مندور ، على سبق المصريين للاغريق في هذه المجال ، في الوقت الذى يوحى فيه كلام الارديس نيكول : بتقدم المسرح الاغريقى(٤٤) على سواه .

وعلى كل حال ، ان الشعائر الدينية عند بعض الامم ، لم تنفصل عن المعابد ، وبقيت اسيرتها ، فاندثرت اذ اندثر المعبد نفسه(٤٥) .

وكان لليابانيين مسرح ، ومصدره دينى أيضا ، اذ نشأ من احتفالات ترتيلية راقصة ، الا ان الدمى كانت تقوم فيه مقام الممثلين . لقد استوحى ممثلو اليابان القدامى ومؤلفوهم « للنو » و « للجيدايمونو » من اسلوب الدمى وبرامجها ، وما هذه الا تجسيد لجوهر العقائد الدينية فى القرون الوسطى(٤٦) . وهذه رقصة « شيفا » الاسطورة اليابانية ، التى تمثل قصة « امينو أوزيمى » اى أمرأة السماء الجبارة ، وهى اسطورة دينية(٤٧) . اما المسرح الرومانى فهو امتداد للمسرح اليونانى ، وقد كان يرتكز أيضا على اساطير وشعائر دينية(٤٧) أ .

ومن المعلوم أنه كان ثمة اصول طقسية للمسرحية الصينية منذ ما يقرب من الفى عام قبل الميلاد . كما كانت هناك اعياد واحتفالات دينية ومشعوذون يرقصون بالسيوف وغيرها ، من بواكير الفن الدرامى(٤٨) .

ومنذ آلاف عدة من السنين كان للهنود احتفالات ومهرجانات دينية ، يقيمونها فى الخلاء ، وعلى الرغم من طغيان الرقص والموسيقى والشعر على هذه الطقوس ، الا أن طابعها الدرامى كان واضحا . اذا كانت تمجد الالهة . ويؤثر عن الهنود : انهم صنعوا عرائس ضخمة ناطقة تشارك الممثلين على المسرح(٤٩) . وكان الشعر فى المسرحية الهندية ذا أهمية فنية طاغية على كل من الحدث والرواية . وتستمد الدراما الهندية موضوعاتها من الملاحم القديمة مثل « الرامايانا » و « المهابهارتا » او من مختلف الدسائس .

وكان للهنود القدامى رقصة الصيد ورقصة المحصول ، فضلا عن ان كتب « الفيدا » تشتمل على تراتيل على شكل محاورات صالحة للانشاد والتمثيل(٥٠) .

لقد عرفنا ان التراجيدا الاغريقية كانت شعائر في اصلها وغايتها ...

والدين يوحي للاغريق بالشعر والموسيقى وجمال الطبيعة ، وبتاريخ اسلافه وتاريخ بلاده ... وكانت الهتهم تجسيدا لقوى الطبيعة ولعواطفهم أيضا .

ان حياة الاغريق الدينية وجه او اوجه حياتهم السياسية . وهذه العلاقة بين مظاهر نشاطهم السياسي والديني ، تفسر الطبيعة الخاصة بالاحتفالات اليونانية . لذا نجد الدولة ترعى الاحتفالات وتمولها ، ونشارك في التحكيم في مسابقاتها ان كل ما كان يجرى من الوان النشاط : احتفالات واغان واستعراضات ورقصات كان يعبر عن المفاهيم الدينية الاساسية للشعب اليوناني(١٥) .

كان الخبراء في الدراسات الانتروبولوجية الكلاسيكية ، والآثاريون والباحثون في فن المسرحية ، ومازالوا جادين في البحث عن أصل نشأة المسرحية ، وطبيعة نشأتها الاولى . مستعينين بالنماذج الادبية القليلة ، التي وصلتنا وبالدراسات الآثارية ، والدراسات الانتروبولوجية المقارنة بخاصة ، مفتقين في بعض الآراء آناً ، مختلفين في بعضها آنا آخر . شأنهم في ذلك شأن الخبراء في الدراسات الاخرى . على أنه ما زالت هناك اسئلة كثيرة تكتنف طبيعة النشأة الاولى للمسرحية ، فضلا عن الاختلاف الواقع فيها .

ولقد كانت حصيلة هذه الدراسة والمتحيص مجموعة آراء ونظريات ، نعرضها في هذا البحث .

ان اقدم هذه الدراسات واهمها ، رأى ارسطو (٣٨٤-٣٢٢) ق.

الذى طرحه فى كتابه « فن الشعر » والذى ظل زمنا طويلا سائدا محتلا المكانة البارزة بين الدراسات المسرحية • وسيبقى المرجع الاول لهذه الدراسة على مر الاجيال •

يربط ارسطو بين نشأة المسرحية والاحتفالات الدينية ، مؤكدا على قوة الصلة بينهما • فالموازنة بين صور المأساة ومضمونها الروحى وبين الشعائر الدينية القديمة ، هى فكرة « محاكاة الفعل » التى جاء بها ارسطو فى كتابه « فن الشعر » ، فالشعائر تحاكى الفعل من ناحية ، والمأساة تحاكيه من ناحية اخرى(٥٢) • ويبدو أن الشعراء الاغريق حين استغلوا الشعائر الدينية ، قد احسوا بالابقاع التراجيدى المشترك بين الاثنين(٥٣) • يقول ارسطو فى الادراك المحاكى للفعل او ما يسميه فرجسون « الحساسية التمثيلية » : « يبدو ان الشعر بعامة قد نشأ عن علتين : كل علة منهما تكمن فى اعماق طبيعتنا ••• فالمحاكاة غريزة من غرائزنا الطبيعية ، ثم تأتى بعدها غريزة التوافق : الهارمونية والايقاع »(٥٤) ، ويستطرد فرجسون قائلا : « والحساسية التمثيلية » عبارة اخرى استعملها مرارا وتكرارا ،حتى اكتسبت معنى فنيا فى الغالب : فالفن الدرامى قائم اساسا على هذه الصورة من صور الادراك ، كما تقوم الموسيقى اساسا على الاذن • وكما أن الاذن المدربة تدرك الاصداء وتميزها ، فكذلك الحساسية التمثيلية (التى يمكن ان تدرب هى الاخرى) تدرك الافعال وتميزها »(٥٥) •

لقد أكد ارسطو فى كتابه : ان التراجيديا نشأت عن الديثورامب Dithyramb « وهو أول لون من الشعر الغنائى ، وكان ظهوره على يد الشاعر آريون ، وكان الشعراء ينظمونه وينشدونه بمصاحبة الجوقة ، ويتخذ موضوعه من اسطورة الاله • وكانت هذه الجوقة اثناء انشاده تضم الساتير خادم الاله » • ولتفسير هذه الحقيقة التى يقرها اكثر الباحثين ، رجعت جين هاريسون الى حضارة الاغريق ،

لتفسر نشأة المسرحية التراجيدية عن الديثوارمب : « ان فن الدراما ظهر الى الوجود حين وجدت نظارة لا تشارك في طقوس جوقة العباد في احتفالات الربيع ، بل تكتفي بالتذوق الفني لما يجرى أمامها »(٥٦) ، فالفن عند هاريسون ، ليس نشاطا يهدف الى غاية خارجية كطقوس الاقوام البدائية ، فطقوس العبادة كانت دائما اعمالا يبتغى القائمون بها استجلاب منفعة معينة ، كعودة الحياة الى الطبيعة بعد موات الشتاء ، او وفرة الحصاد ، لضمان أكل القبيلة او طرد الارواح الشريرة ، التى تنطلق في بعض المواسم(٥٧) .

ان دراسة ارسطو المسرحية بهذا الشكل الدقيق ، يشير الى شيوع المسرحيات في المجتمع الاغريقي على عهده .

على ان ارسطو ، يختلف عن الباحثين المحدثين في تفسيرهم لطبيعة هذه النشأة ، يقول فرجسون : « ان ارسطو ليفتقر افتقاراً شديدا الى احساسنا الكئيب بعرضية الاشكال الثقافية جميعها ، فهو لا يحاول ، ان يدخل في حسابه صور التاريخ وعلاقاته المتغيرة ، كما يفعل الباحثون المحدثون ، اذ يرى المأساة قد تنبثق من الشعائر ، ولكنه لا يرى كما ترى مدرسة كمبرج الانتروبولوجية الكلاسيكية : ان هذه المأساة قد اعتمد في وجودها على النظام الشعائرى لهذه الثقافة »(٥٨) .

ثم نخطو الى أمام ، فيأتي نيتشه في كتابه « مولد المأساة من روح الموسيقى » ، ليؤكد الصلة الوثيقة بين نشأة المسرحية والاساطير ، على نحو آخر ، مفسرا المبدأ الديونيسوسي بشكل جديد ، فيقول : « ان المسرحية نشأت من التقاء الروح الابولونية التى تعبر عن نفسها في عملية خلق الصور ، بالروح الديونيسوسية التى تعبر عن نفسها بانسياب موسيقى غير محدود الاشكال »(٥٩) . وعلى هذا الرأى تكون ولادة المسرحية قد تمت من التقاء ابولون « اله الحلم » بديونيوس « اله الخمرة » . وهذه

ظاهرة فريدة لم تحدث عند سوى اليونان من البرابرة • والجوقة ـ كما يحس نيتشه ـ تتمثل فيها كل ضراوة الغوغاء »[٦٠] ، فاليونان ـ على حد رأي نيتشة ـ برابرة متطرفون الى حد التهور ، ومتشائمون معذبون بالالم ، الى الحد الذى يجعل الساتير سيلينوس خادم ديونيسوس يقول : « ان من الخير الا يولد الانسان ، وان ولد فخير له ان يعبر الحياة باسرع ما يمكن »[٦١] •

ويعتقد نيتشه ان اليونان كانوا يخفون ـ في كل مظاهر حضارتهم ـ شعورا بالخوف مبعثه الرعب في نفس البدائي ، وهذا الشعور ينتهي الى موقف التشاؤم الديونيسوسي ، وهو خوف من بطش الالهة التي لا ترحم[٦٢] •

اورث ديونيسوس جوقته المسرح اليوناني عند نشأته ، أما ابولون الذى تغنى به هوميروس ، فقد كان صاحب ميثولوجيا واساطير ، وكان رمزا للالهة الاولمبية ، والحضارة الراقية التى غزت بلاد اليونان • وحين التقى ديونيسوس بابولون ، اذ تحولت الجوقة عن اداء الطقوس الدينية الى مسرحيات فنية ، ولدت التراجيديا • وتعزو الدكتورة اميرة مطر ذلك الى اسباب حضارية اهمها : ضعف الايمان بالطقوس البدائية بعد انتقال عبادة ديونيسوس من الحقول والمزارع الى المدن[٦٣] •

ومهمة الجوقة التي يسميها نيتشة « خلاء الليل الكوني » « Cosmic void » ليست هي العاطفة نفسها ، ولكنها المعاناة مزودة بايمان القبيلة ، في نظام طبيعي انساني •

ومن اكبر مهام الجوقة ـ عند نيتشه ـ كشف سر الحياة الانسانية بأعياد ديونيسوس[٦٤] •

وينظر نيتشه الى الروح في كتابه : « مولد المأساة من روح الموسيقى»

على أنها الجذر الاصيل فى المأساة الاغريقية ، مع أنه قد الف كتابه هـذا تحت تأثير « تريستان وايزولده » • والموسيقى فى عنوان كتابه ، هـى موسيقى « فاجنر » والروح التى يعينها هى التى يحس بحياتها بالاوبرا(٦٥)

ووصف نيتشه اوپرا فاجنر هذه : بأنها عمل خلاق(٦٦) ، يقول : « انه فى المقام الاول ذلك الذى اتحد مع الوحدة الاصلية ، المها وتناقضها ، ثم اخرج لنا نسخة من هذه الوحدة الاصلية فى شكل موسيقى » ويقول فرجسون « وهذا هو التفسير الصحيح لفهم العلاقة بين الموسيقى وعقيدة العاطفة (او الوحدة الاصلية نفسها) ثم بعد ذلك تبرز من الموسيقى عناصر الاوپرا المسرحية المعقولة : وتعود اليه الموسيقى شيئا مرئيا فى صورة حـلم رمزى وتحت دافع الاحلام الابولونى »(٦٧) •

الا أن فرجسون يعود فيقـول : « ويبدو لنا أن تفسير نيتشـه ـ كمابداله فى اخريات ايامه ـ تفسير مجانف للعقل ، الا ان العلاقة التى نص عليها بين الموسيقى والدراما علاقة صحيحة »(٦٨) •

ونيتشه ينظر الى المسرح اليونانى ، على أنه شبيه بمسرح « فاجنر » لانه من خلق ارادة الفنان على عاطفة الدهماء ، التى لا شكل لهـا(٦٩) • ويؤكد ميليت وبنتلي ذلك اذ يقولان : ان عرض المأساة فى اثينا لابـد أنه كان يشبه الى حد كبير الاوپرا الحديثة اكثر من شبهه للمسرحيـة الحديثـة(٧٠) •

ويقرر فرجسون ان نيتشه : اذ ينظر الى المأساة الاغريقية فى هذا الضوء ، يقرر ان الجذر الروحى لهذا الشكل ، لقي تعبيره الصريح فى العاطفة غير الفردية عند الجوقة التى تتسم باعنف الانفعالات(٧١) •

ولقد اضطر نيتشة ، لتقرير ميلاد التراجيديا من عاطفة الجوقـة ،

الى التأكيد على أن شخصيات الافراد والاساطير التى يمثلونها ، هي من نتاج عاطفة الجوقة الحالم ، كالصور في اناشيدها ، كما اضطر الى تصوير الجوقة في صورة جمهور الدهماء ، متحداً فى مشاعره ، الا انه غير مزود بمدركات موضوعية او بمعتقدات • وبهذا يمد جذورها في « الخلاء الميتافيزقى » للارادة نفسها(٧٢) .

ويرفض فرجسون فكرة « الدهماء » « فمهمة الجوقة ـ كما يقول ـ مشاهدة صراع مقدس ، لهم في نتيجته مصلحة رسمية بالغة الاهمية • وهكذا يمثلون النظارة والمواطنين بطريقة فريدة ، لا على أنهم قطيع من الدهماء ، تجمعوا استجابة لانفعال طارىء ، بل على أنهم عضو من كيان جماعى ، ذي وعي كبير بذاته : شيء اقرب الى « الوعي النوعى » منه الى الحماسة المتأججة التى تبديها الدهماء(٧٣) .

وتعترف جين هاريسون بأنها تدين ، هى وموري وكورنفورد (مدرسة الانتروبولوجين الكلاسيكيين) فى دراساتهم ، بقدر كبير ، لبصيرة نيتشه النافذة ، اذ اليه يعود الفضل في تخلصهم من الصورة الرخامية الساكنة للكلاسيكية الجديدة عن الاغريق ووعيهم للعناصر الارضية والديونيسوسية فى ديانتهم ومأساتهم ، كما انكشفت لهم ـ على حد تعبيرها ـ الدلالة العميقة للجوقة عند اسخيلوس وسوفوكليس • واصبح الشكل التراجيدى اكثر حياة وان كان اقل كمالا واكثر ارتباطا بالزمان مماكان فى نظر كورني وراسين(٧٤) .

وبتطور الدراسات المسرحية الانتروبولوجية اصبحت اراء نيتشه ، فى ميلاد المأساة ، قد عفاها الزمن • اذا انجلت ابحاث مدرسة كمبرج للانتروبولوجيين الكلاسيكيين عن نظريات جديدة اكثر دقة واصالة •

واكبر رواد هذه المدرسة : جلبرت موري وكورنفورد وجين

هاريسون ، الذين يرون ان مصادر الدراما الاساطير والشعائر الدينية ، وان المأساة نشأت من طقوس العبادة الديونيسوسية

على ان هناك اسئلة واجهت الانتروبولوجيين في كيفية التطور والانتقال وطبيعتهما ، فلا تزال هناك أسئلة موضع مناقشة :

(١) فالسؤال مازال قائماً عن الظاهرتين : الشعيرة والاسطورة ، وعن السابقة منهما للوجود •

(٢) وسؤال آخر عن الاحتفال القديم ، هل هو مجرد اعادة تمثيل اسطورة اله ذلك العام • سواء كان ذلك الاله ادونيس أو اوزيريس أو الملك صياد السمك « Fisher-King » ؟ وهل هو البطل أو الملك ، الابن أو الكاهن الاعظم : Hero-King- Father-High Priest الذي يقاتل خصمه فيقتل وتقطع اشلاؤه ثم يبعث حياً في موسم الربيع •

(٣) هل هذا العدد الكبير من الاساطير ، انما وجد لتفسير شعيرة من الشعائر كانت تؤدي تمثيلا أو رقصاً أو غناء بقصد الاحتفال بتغيير الفصول لكل عام[٧٥] •

ويمكن بشكل عام تلخيص آرائهم مجموعين بالملاحظات التالية :

اولا ـ مدرسة كمبرج للدراسات الانتروبولوجية الكلاسيكية كما يقول فرجسون : « قدمت فهماً جديداً للمأساة اليونانية وللتراجيديا بعامة ، حين حاولت الكشف عن جذورها في الاساطير والشعائر الدينية وطقوس العبادة ، وظهر أن شكل التراجيديا اليونانية شعائر موغلة في القدم ، تلك هي شعائر « الانياتوس دايمون » « Enmiautos Daimon » أو الاله الموسمي[٧٦] • كذلك أظهرت دورها المهم في ثقافة العصر •• وقد أكد رواد هذه المدرسة على ان الدراما سابقة على الفنون والعلوم الانسانية والفلسفات وان الشكل التراجيدي يهيىء لنا مفتاح العلاقات بين الاشكال

الثقافية التي لا نعرف عنها الآن أكثر من أنها أشكال متباعدة ومنفصلة ومنقطعة عن بعضها بعضاً انقطاعاً يحول دون تمازجها .

هذا التصور الذهني العام للدراما من حيث هي اسلوب فهم الثقافة هو بذاته الذي يفترض في كثير من الفكر والنقد المعاصرين » .

ثانيا : ان المأساة نشأت من الرقصات الدينية والعقائدية (وكان الرقص عنصراً جوهرياً من عناصر العبادة عند اليونانيين وسواهم ، كما عرفنا) ، وان هدف المأساة كان تصوير الجفاف الذي ينتاب المزروعات في العـام الجاري وعودة النضارة اليه ، بعد انتصاره على الموت .

ثالثاً ـ ان عبادة ديونيسوس تعتبر النواة التي نشأت منها المأساة ، فهذه العبادة التي كانت تتم على مراحل منتظمة ، تحول عرضها الديونيسوسي فيما بعد ، الى صورة درامية تطورت الى المأساة .

رابعاً ـ ان فن الدراما بدأ بالظهور حين وجدت نظارة لا تشارك في طقوس جوقة العبادة في احتفالات الربيع « الديونيسوسية » بـل تكتفي بالتذوق الفني .

خامساً ـ ان جوقة العباد هـذه ، بعد ان كانت تعتبر ـ في عبـادة ديونيسوس ـ الاصلية جماعة تقوم بطقوس الرقص والغناء ، تطورت الى جماعة من الممثلين يقدمون رقصهم وغناءهم فناً للنظارة .

ان بين مدرسـة كمبرج للانتروبولوجيين الـكلاسيكيين اختلافات ـ كما عرفنا ـ في طبيعة هذه النشأة . وقد درستها وسأعرضها من خلال عرض آراء كل رائد من روادها البارزين :

نظرية جلبرت موري : يؤكد الاستاذ موري عـلى أن الشكل التراجيدي مستمد من الشكل الشعائري . ثم يفصـل في الطبيعة التي يستمد بها الشكل التراجيدي من الشكل الشعائري موضحا ـ من خلال

التراجيديات الاغريقية ـ أن لكل شعيرة خصامها وصراعها المقدسين ، بين البطل أو الملك القديم او الاله ، وبين نظيره الجديد • وهـذا الخصام او الصراع يساوق الخصام في المآسي، في لحظة « الغرض » « Purpose » الواقع في الايقاع التراجيدي(٧٧) •

ويوضح أيضاً : ان لكل شعيرة دينية فورتها الاولى its sparagmos وفي هذه الفورة يتم تمزيق اشلاء الضحية الملكية تمزيقاً حقيقياً او رمزياً ، يتعالى على اثره عويل الجوقة او ابتهاجها • وهـذه عناصر تتساوق مع « العاطفة »(٧٨) : « Passion » • وأوضح موري : ان للشعيرة رسومها ومنظرها الادراكي Peroption ولحظتها من التنوير • وكل هذه الاشكال تمثل لحظة « الادراك » التي تلي لحظة « الوجدان » •

ومن خلال هذا التوضيح ، نجـد اجزاء الشعيرة مساوقة للعقدة : كالتعرف ومشاهد المعاناة ، التي ذكرها ارسطو في « فن الشعر » كما نجد كلاً من الشعيرة وفن المأساة محاكاة للفعل ، في الايقـاع التراجيـدي • وتصبح أجزاء الشعيرة وأجزاء العقدة اسلوبين ، لاظهار اللحظات الثلاث لهذا الايقاع • ويكفينا أن نعلم ان الاسطورة والشعيرة الدينية متلازمتان في النوع ، كلتاهما تقليد مباشر لتجربة الجنس البشري الخالدة على مـا يقول فرجسون(٧٩) •

ان دراسة موري هذه ، ألقت ضوءاً جديداً على كتاب فن الشـعر لارسطو • ويوضح موري ما يعنيه على النحو التالي : اننا نحتاج الى التبرير ، حينما نقول : ان المأساة قد نشأت من الرقصات الدينية ، وان هدفها كان تصوير الجفاف الذي ينتاب المزروعات سنوياً ، والنضارة التي تعود اليه بعد انتصاره على الموت في العام الذي يليه(٨٠) وفي التبرير يزعم : ان الرقص كان عنصراً جوهرياً من عناصر العبادة ، لا مجرد حركات تؤديها الاجسام بل كان محاولة للتعبير بكل عضو من أعضاء الجسم وكل ايماءة من ايماءاته

عن تلك الانفعالات التي تعجز الكلمات عن التعبير عنها . وفضلا عن ذلك فإن كلمة « النبات » كانت تشير لدى القدماء الى مخلوق له شخصيته ، فكان لا ينسب هذا الاسم الى غير العاقل . كان فناء النبات مثل كل فناء بيننا ، وازدهاره من جديد ، حدث يسعى الجميع الى حلوله ، فيقدمون الصلوات ويرقصون : وفي حال عدم ازدهاره مرة اخرى سوف تحدث مجاعة تسبب فناء شاملا . كانت هذه الفكرة سائدة حينذاك دائرة في عقول سكان القرى البدائية التي تعتمد على الزراعة : فالزرع كان يعود اليهم في مواسم منتظمة . فاذا تساءلنا : لماذا تتوالى هكذا دورة الصيف والشتاء ، ولماذا يذبل النبات ويفنى الانسان ؟ كانت هناك لبعض فلاسفة اليونان اجابات وتحليلات طريفة : تقول انه ما دامت هناك « غطرسة » ووجد « الظلم » فان هناك موتاً . والنبات في كل عام يحس بالقوة فتسيطر عليه كبرياؤه ، وهي في الحقية خطيئة تستوجب العقاب الصارم ، هذا هو قانون جميع الكائنات : «كل ينال جزاءه» حتى تتحق العدالة ، « كل واحد يكافأ طبقاً لقانون يحتمه الزمن » . ان تاريخ ازدهار الكائنات كل عام هو مثال تطبيقي لهذا الميزان العكسي ، « فالروح الحولية » « أو الروح النباتية » أو روح اله القمح تزدهر في وقت ما ، ثم يتملكها الغرور فينقض عليها عدوها ويقضي عليها ، وبذلك قد لقي حتفه من قبل ثم بعث من جديد . لقد أصبحت الاحتفالات الموسمية التي تتعلق بهذه « الروح النباتية » معروفة ، وانتشرت في كل أنحاء المعمورة ، وهكذا كان الاله « ديونيسوس » روح المأساة اليونانية واحداً من هذه الآلهة ، التي تموت ، مثله في ذلك مثل آتيس واودونيس وأوزيريس(٨١) .

ويعدد موري مراحل منتظمة تمر بها عبادة ديونيسوس ، التي تعتبر النواة التي نشأت منها المأساة ، أي مراحل تحويل الشعيرة المجردة الى عمل درامي :

١ ـ مرحلة لصراع agon وفيه تتقاتل الروح مع عدوها الذي يظهر في الصورة نفسها • اذ ان العام الحالي يقاتل العام الماضي •

٢ ـ التعذيب أو الكارثة pathos التي كانت تأخذ في العادة هيئة sparagmos أي التمزيق اربا • نجد اله القمح يمزق ويبعثر على الأرض في صورة حبات يفوق عددها الحصر ، وأحياناً تكون هذه المرحلة موت قربان •

٣ ـ الرسول الذي يأتي بالأنباء ••

٤ ـ البكاء الذي يختلط غالباً بانشودة مرحة اذ ان موت الروح القديمة هو في الوقت نفسه ظهور لروح جديدة •

٥ ـ الاكتشاف والتعرف على شخصية الاله المختفي أو الذي تمزق جسده •

٦ ـ ظهور الاله أو بعثه في عظمة وكبرياء[٨٢] •

هذه المراحل تحولت ، فيما بعد ، الى شكل درامي شذبته مجموعة من فنانين ممتازين وتطور الى ان وصل الى ما يعرف الآن بالمأساة اليونانية[٨٣] •

والمأساة عند موري كانت تدور في البدء حول قصص أبطال وأرواح يشبهون في طبيعتهم طبيعة الاله ديونيسوس ، مثل ثيوس وهيبولوتوس واورستس• كما كانت تدور حول آلهة وانصاف آلهة • وتناولت بعد ذلك أبطالا آخرين ، ارتبطت ذكراهم ببعض الشعائر الدينية • لاننا ـ مع استثناء قليل ـ نستطيع أن نقول : ان المسرحية لم تكن سوى سبب لاحدى الشعائر الدينية ، أو ما كان يسميه اليونانيون : Aitio في اقامة الاحتفالات[٨٤]•

وكأمثلة يوردها موري على نشأة المأساة من الشعيرة مسرحية « پلپاس » ليوربيدس ومسرحية « عابدات باخوس » و « ثلاثية ليكورجوس » و « بروميثيوس مقيداً » •

وينبغي أن نتذكر ان المسرح معبد ديونيسوس ، كما ان الكهان كانوا في مكان بارز في الحضور خلال العرض ، فضلا عن ظهور الآلهة على الدكة ، ثم دينية الموضوعات والاهداف •

نظرية جين هاريسون : أما جين هاريسون ، فقد بينت ان الاحتفالات الديونيسوسية التي قامت أساساً على الاحتفالات السنوية بمواسم الزرع ، كانت تشتمل على شعائر الانتقال Rites de passage كتلك التي يحتفل فيها ببلوغ سن الرشد ••• وكذلك كانت القصة ابتهالا ودعاء بالخير للمدينة وأهلها • لكنهم لم يكونوا يفهمون هذا الخير في حدود المادية وتمني الخير لافراد الاسرة وللآباء والاجداد والاجيال القادمة ، والطاعة للآلهة الغيورة والخضوع لهذا النظام الذي شرعته الآلهة[٨٥] •

ولقد سبق أن ذكرنا : أن جين هاريسون استفادت من تأكيد ارسطو للصلة الوثيقة بين الاحتفالات ونشأة المسرحية ، حين ذكر في كتابه « فن الشعر » : ان التراجيديا نشأت عن الديثورامب •

ومن المعروف ان الاحتفالات كانت تقام في الربيع ، وكان يغنى فيها وزن من الشعر معروف باسم « الديثورامب » كما قدمنا ، ولذلك يفسر الديثورامب عند البعض بأنه أغاني الجوقة ، التي تلقى في أعياد الربيع •

رجعت هاريسون الى حضارة اليونان ، لتفسر نشأة المسرحية التراجيدية عن الديثورامب ، مؤكدة أن فن الدراما ظهر الى الوجود حين وجدت نظارة لاتشارك في طقوس جوقة العبادة في احتفالات الربيع[٨٦]، بل تكتفي بالتذوق الفني لما يجري أمامها •

وتعتبر هاريسون هذا الامر أهم خاصة يمكن تعريف الفن على أساسها • فالفن لا يهدف ـ عندها ـ الى ما تهدف اليه الطقوس ، اذ ان طقوس العبادة كانت دائماً أعمالا يبتغي القائمون بها منفعة معينة كعودة

الحياة الى الطبيعة ، بعد موات الشتاء ، أو وفرة الحصاد لضمان أكـل القبيلة ، أو طرد الارواح الشريرة ، التي تنطلق في بعض المواسم •

ومن المعروف ان هذه الخطوة تمت في القرن السادس (ق•م) اذ أصبحت عبادة ديونيسوس ديناً رسمياً للدولة [٨٧] •

وفي رأي هاريسون : ان هذه الجوقة تطورت فأصبحت جماعة من الممثلين ، يقدمون في رقصهم وغنائهم فناً للنظارة ، ولا يشاركونهم رقصهم وغناءهم بل يكتفون بالنظر والسماع ، بعد أن كانت تعتبر النواة الاصيلة في عبادة ديونيوس •

وترى مارجوري بلتون : ان المسرحية كان منشؤها المحاولات التي يبذلها الانسان لتفسير الغاز الحياة ، التي تقع عليها عينـه ، واسـتعطاف القوى التي كانت تبدو في نظره مهيمنة على هذه الالغاز ، وفرض نظام اخلاقي بالالتجاء الى ما وراء الطبيعة[٨٨] ، ومعنى ذلك : أنها تعتقد ان المسرحية ذات جذور عميقة أيضا في السحر والـدين والطقوس ، التي تمارسها الشعوب البدائية •

وترى بلتون : ان الانسان يقوم في بعض المجتمعات الموغلة فـي البدائية ، باداء رقصـة يصور فيها تصويراً ايمائيا قنص الحيوان ، الـذي يريد قنصه ، او يسكب على الارض سائلاً ، كانموذج لرب المطر ، حين تكون ثمة حاجة الى المطر • وهي تعتقد أن الحالة الاولى ـ أي حالـة القنص ـ لا غبار عليها من الناحية النفسية أو السيكولوجية[٨٩] •

وتذكر ـ من تجاربها الشخصية فيما يبدو ـ ان كثيراً منا من اشير عليه بان يشعر وهو يتقدم الى اختبار شخصي من أجل وظيفة مرجوة ، وكأنما قد حصل عليها فعلاً •

وتورد أمثلة كثيرة اخرى عن مسرحية اشياء نود حدوثها في طقس

ديني متفشٍ بين اقوام بدائيين . ولا تزال آثار وبقايا من ذلك بين المعتقدات الخرافية في اوربا ، ومن ذلك : عادة قلب النقود اذا ما شوهد الهلال في اول الشهر العربي بغية الحصول على كثير من النقود[٩٠] .

كما تقول : ان الكتب الانتروبولوجية ، وبالاحرى التي تبحث في التاريخ الطبيعي للانسان ، فيها امثلة متعددة ، من ذلك .

فالطقوس الدينية بحالتها اليوم ، لا تزال تشتمل على عناصر مسرحية: فقداس الزواج بما يتضمنه من افعال ونذور وعهود رمزية ، والقداس الجنائزي ، والقداس التذكاري (الذي يقام احياء للذكرى) ، والاحتفال الذي يقام بمناسبة منح درجة علمية ، والاستعراض العسكري أو حفلات التخرج ، تشتمل على لمحات مسرحية تجري خلالها ... وتعلل ذلك : بحبنا الغريزي للتمثيل ، فهذا الحب الغريزي ، يستوي في ذلك اخذنا الدور في المسرحية او الجلوس لمشاهدتها ، هو حاجة من حاجاتنا النفسية والاجتماعية الاصيلة[٩١] . ويؤكد ذلك ما قاله بينار : من ان التمثيل تمرين لا يتخلص منه كائن حي . فالتقليد عند الحيوان والنبات ، واللعب عند الحيوان والانسان تمثيل[٩٢] .

وبلتون بآرائها هذه ، تؤكد ان الدراما اليونانية أخذت جذورها من الاعياد والمهرجانات الدينية التي كان يتسم بها العيد السنوي للاله ديونيسوس[٩٣] . غير أنها تعود لتقول : ان التفصيلات لكيفية التطور لا تزال تفصيلات غير أكيدة[٩٤] .

والمسرحية ــ اخيراً ــ عندها هي الفن الوحيد الذي لا يزال فناً جماعياً بطريقة لابد منها[٩٥] .

وليست كل الآراء والنظريات مجمعة على أن نشأة الدراما من الاساطير والطقوس الدينية . فهناك من النظريات ما يناقض هذا الافتراض ،

ويستبعد ذكر ديونيسوس ، فيما يتعلق بأصل المأساة .

ومن أهم هذه النظريات ، التي تستبعد فكرة تطور الدراما عن الشعيرة الدينية أو الاسطورة : نظرية Sir william Ridgeway الذي يرى ان المأساة نشأت من احتفالات جنائزية ، كانت تقام تكريماً للابطال ، بعد موتهم(٩٦) .

أما الملهاة ، فقد ظهرت لاول مرة في بلاد الاغريق ، منذ فجر التاريخ ، وهي تمثل الوجه الثاني العابث للانسان والحيوان والآلهة . وعناصر التعبير فيها كما يقول شانصوريل هي التكشير والتشويه الجسدي والاعتلال المصطنع والرقصات الكاريكاتورية والاحاديث الماجنة القذرة(٩٧). وبينار يعتبر الملهاة ، انتقالة من الرقص التهتكي الى اللعب المسرحي ، فيذكر : ان بعض الطقوس الدينية ، وخاصة التي لها صلة بخصوبة الارض، كان يحتفل بها على شكل حفلات متهتكة ، وهي التي اوجدت بعد تخلصها من جانبها الطقسي ، جانب اللهو في المسرح(٩٨) .

ورأي آخر في نشأة الملهاة ، يدعي ان التراجيديا والكوميديا نشأتا في الاصل من محاولات تلقائية فجة ـ الاولى : من أغاني الديثرامب الدينية ، والثانية : من الاغاني الجنسية التي سادت الكثير من الاحتفالات ، في معظم المدن الاغريقية(٩٩) .

المأساة ـ في نشأتها ـ كالملهاة ، كانت مرتبطة بعبادة ديونيسوس أو باخوس ، كما كانت الدولة ترعى اخراجها وتموله أيضاً . وتقدم في المناسبات والاحتفالات الدينية نفسها ، التي كانت تقدم فيها المأساة ، في المباريات التي تنظم في العيدين السنويين(١٠٠) ، فضلا على أنها تنسب للفترة الزمنية نفسها التي تنسب لها المأساة .

واسم « الكوميديا » مشتق من « كوموس Komos » ، وهي الاغنية

المرحة ، التي ترددها جماعة المطربين[١٠١] .

فبدؤها كان نابعاً من العربدات والاستعراضات ، التي تجري تكريماً لاله الخمرة والخصب والتكاثر ، فهي على هذا متطورة من الطور العربيدي الخليع لاتباع « ديونيسوس » ، من الاستعراضات الصاخبة للذكر في اعياده . ونشاهد أثر هذه النشأة في مسرحيات ارستوفان ، اذ كان الممثلون يضعون دائماً اعضاء ذكورة ، مرتدين الحشايا لتبدو أجسامهم ضخمة ، مرددين الاناشيد التي يكون بعضها نابياً مقذعاً . وهـذا ما يمثل روح الاحتفال الديونيسوسي[١٠٢] . والملهاة كالمأساة مقيدة ببعض السمات والمظاهر : كالجوقة وقيود المسرح ومزاياه والاقنعة والاناشيد والرقص .

وللدكتور رشاد رشدي ، رأي في المأساة ، يخالف مجموعة هذه الآراء التي ذكرتها ، فهو يقول : لقد نشأت الكوميديا ، كعروض خاصة ، يتطوع بها اصحابها ، ومضى وقت طويل ، قبل أن يعترف رسمياً بها ، ويسمح لعروضها أن تكون عامة[١٠٣] .

لقد كان فتيان الكرامين ، والفلاحون وسواهم ، بعد أن يعبوا من الشراب ، ويشبعوا من الاكل ، يجتمعون محتفلين بعيد اله الكرمة ، مطلقين عنان فرحهم وحيويتهم لاغانيهم ورقصاتهم التنكرية المرتجلة ، متجولين في أزقة القرى الفرحة ، راجلين أو ممتطين الدواب أو راكبين عربات مزدانة بقصاصات الورق . والقرويون يقفون للتفرج على جانبي الطريق ، ثم لا يلبثون أن يشاركوا الكرامين في الهرج والمرج ، متراشقين باقذع النكات ، مفرغين ما يشعر به كل واحد منهم من موجدة على جاره خلال السنة ، في شجار لذيذ عنيف في وقت معاً ، على حد ما يصف « هيرودوت »[١٠٤] . ويشارك اولاء بعض المخمورين ، مداعبين العجائز والفتيات في عنف ، مأخوذين بالذعر والنشوة ، بين الضحك والتهريج

والصراخ والمشاجرات • ويسير فى كل قرية فتى من شطارها ، يتميز بروح النكتة والعبارة التصويرية الضاحكة ، وعندما يصدر أوامره تنظم النشوة الجماعة « الكوموز » التي تحتوي على جميع عناصر الملهاة ، كما يقول شانصوريل[(١٠٥)] • ولهؤلاء الهواة نصيب وافر فى انجب ممثلي الملهاة المحترفين • وبالتجربة والتالي ، تتبلور مبادىء الملهاة[(١٠٦)] •

ان تلك النكتة أو التكشيرة أو الحركة أو التقليد ، الذى ارتجله الفتى بنجاح فى مناسبة معينة ، تبناها القوم وطوروها • وهكذا كانت مبادىء الملهاة ، التي هيأت لارستوفان ، فسما بها الى ذروة عالية من الهجاء والانطلاق الشعري[(١٠٧)] •

والابحاث الحديثة ، تعطينا فكرة عن مستوى فن الملهاة ، بحيث يبدو كالمآسي تكاملا وعظمة ، اذ جمعت « مار غاريه بيبر » (٥٦٦) نسخة لصور خزفية قديمة محفوظة فى متاحف اوربا ، تمثل المهرجين فى غمرة انفعالهم • ولقد كشفت هذه الصور ، الحجاب عما يتعلق بمرحلة الانتقال من التهريج الى الملهاة : تلك المرحلة التي حيرت الباحثين فى النتاج الادبي القديم ، كما حيرت علماء فقه اللغة والنحو[(١٠٨)] •

---

(١) الدراما ١٧ •
(٢) تشريح المسرحية ٢١٥ •
(٣) فكرة المسرحية ٥٦ •
(٤) تاريخ المسرح •ر• بينار ٦ •
(٥) يوربيدس وعصره ١٧٤ •
(٦) فن المسرح ٥٣ •
(٧) فن المسرحية ٦٥ •
(٨) يوربيدس وعصره ١٥٥ •
(٩) المصدر نفسه ١٦٦ •
(١٠) المأساة مسرحية تكون المعالجة فيها جدية وعميقة وسامية ونهايتها مفجعة وحتمية •
(١١) فن المسرحية ٥٩ •

(١٢) فكرة المسرح ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠

(١٣) فن المسرحية ٦٨ ٠

(١٤) فن المسرحية ٦٨ ٠

(١٥) فن المسرح ٥٣ ٠

(١٦) تاريخ المسرح ، ليون شانصوريل ٢٢ ٠

(١٧) تاريخ المسرح ٠ ر٠ بينار ١٥ ٠

(١٨) تاريخ المسرح ، لشانصوريل ٢٢ ٠

(١٩) فكرة المسرح ٩٢ ٠

(٢٠) فن المسرح ٥٣ ، ويوربيدس وعصره ١٧٣ ٠

(٢١) تاريخ المسرح لشانصوريل ١٧ ٠

(٢٢) فكرة المسرح ٩٠ ٠

(٢٣) فكرة المسرح ٩٠ ٠

(٢٤) يوربيدس وعصره ١٧٥ ٠

(٢٥) المصدر نفسه ١٨٦ ٠

(٢٦) الدراما ٤ ٠

(٢٧) الدراما ٧ ٠

(٢٨) الدراما ٩ ٠

(٢٩) تاريخ المسرح ، لشانصوريل ١٤ ٠

(٣٠) المصدر نفسه ١٢٠ ٠

(٣١) المصدر نفسه ١٢٠ ٠

(٣٢) فن المسرح ٥٣ ٠

(٣٣) تشريح المسرحية ٣١٦ ٠

(٣٤) الدراما ١٧ ٠

(٣٥) فكرة المسرح ٨٨ ، ٨٩ ٠

(٣٦) تاريخ المسرح لشانصوريل ١٦ ، المسرح المصري القديم ١ ٠

(٣٧) فن المسرح ٥٦ ٠

(٣٨) فن المسرح ٥٦ ٠

(٣٩) تاريخ المسرح لشانصوريل ١٣ ٠

(٤٠) محاضرات في المسرحية ١٧ ٠

(٤١) تاريخ المسرح لشانصويل ١٥ ٠

(٤٢) المسرح المصرى القديم ٠

(٤٣) تاريخ المسرح لشانصوريل ١١٤ ، وانظـر كتاب المسـرح المصرى القديم ٠

(٤٤) الكلاسيكية والاصول الفنيـة للدراما ٥ ، المسرح المصرى القديم ١ ، ٢ ٠

(٤٥) محاضرات فى فن المسرحية ١٧ المسرح المصري القديم ١١،٩ ٠
(٤٦) تاريخ المسرح لشانصوريل ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ٠
(٤٧) تاريخ المسرح ٠ر٠ بينار ، ٦ ٠
(٤٧أ) الكلاسيكية ٥ ٠
(٤٨) مسرح الاطفال ١٠ ٠
(٤٩) مسرح الاطفال ١١ ٠
(٥٠) قصة الدراما الهندية ٤٠ ، ٤٧ ٠
(٥١) فن المسرحية ٤٦ ، ٤٩ ٠
(٥٢) فكرة المسرح ٩٨ ٠
(٥٣) فكرة المسرح ٩٨ ٠
(٥٤) المصدر نفسه ٣٩٢ ، نظرية الدراما ٤ ، ٥ ٠
(٥٥) المصدر نفسه ٣٩٢ ٠
(٥٦) نشأة التراجيديا اليونانية وموتها ٥٩ ٠
(٥٧) المصدر نفسه ٥٧ ٠
(٥٨) فكرة المسرح ٣٨٧ ٠
(٥٩) نشأة التراجيديا اليونانية وموتها ٥٨ ٠
(٦٠) فكرة المسرح ٩٠ ٠
(٦١) نشأة التراجيديا اليونانية وموتها ٥٨ ٠
(٦٢) المصدر نفسه ٥٨
(٦٣) المصدر نفسه ٥٩ ٠
(٦٤) فكرة المسرح ٩٢ ٠
(٦٥) المصدر نفسه ١٥٧ ٠
(٦٦) المصدر نفسه ١٧٤ ٠
(٦٧) المصدر نفسه ١٧٤ ٠
(٦٨) المصدر نفسه ١٧٤ ٠
(٦٩) المصدر نفسه ١٨٠ ٠
(٧٠) فن المسرحية ٦٥ ٠
(٧١) فكرة المسرح ١٧١ ٠
(٧٢) المصدر نفسه ١٨٠ ٠
(٧٣) المصدر نفسه ٨٩ ٠
(٧٤) المصدر نفسه ١٧٧ ٠
(٧٥) المصدر نفسه ٨٥ ٠
(٧٦) المصدر نفسه ٨٤ ٠
(٣٧) المصدر نفسه ٩٣ ٠

(٧٨) المصدر نفسه ٩٣ .
(٧٩) المصدر نفسه ٨٦ .
(٨٠) يوربيدس وعصر ٤١ .
(٨١) المصدر نفسه ٤٢ .
(٨٢) المصدر نفسه ٤٣ .
(٨٣) المصدر نفسه ٤٤
(٨٤) المصدر نفسه ٤٥ ، وانظر الدراما ١٧
(٨٥) فكرة المسرحية ٨٦ .
(٨٦) نشأة التراجيديا ٥٩ .
(٨٧) المصدر نفسه ٥٩ .
(٨٨) تشريح المسرحية ٢١٥ ، تاريخ المسرح شاتصويل ١٣ .
(٨٩) المصدر نفسه ٢١٥ .
(٩٠) تشريح المسرحية ٢١٥ .
(٩١) المصدر نفسه ٢١٧ .
(٩٢) تاريخ المسرح ر . بينار ٦ .
(٩٣) تشريح المسرحية ٣١٦ .
(٩٤) المصدر نفسه ٣١٦ .
(٩٥) المصدر نفسه ٣١٨ .
(٩٦) يوريبدرس وعصره ٤٤ .
(٩٧) تاريخ المسرح لشانصوريل ١١٧ .
(٩٨) تاريخ المسرح . ر . بينار ٩ .
(٩٩) نظرية الدراما ٥ .
(١٠٠) من المسرحية ١٨١ ، ١٤٩ ، ١٩٥ .
(١٠١) الدراما ١٧ .
(١٠٢) فن المسرحية ١٩٥ .
(١٠٣) نظرية الدراما ٧ .
(١٠٤) تاريخ المسرح لشانصوريل ١١٧ .
(١٠٥) المصدر نفسه ١١٨ .
(١٠٦) المصدر نفسه ١١٨ .
(١٠٧) المصدر نفسه ١١٨ .
(١٠٨) المصدر نفسه ١١٨ .

مصادر البحث

تاريخ المسرح ـ ر . بينار ـ ترجمة احمد كمال يونس ـ القاهرة ـ ١٩٦٣ .

تاريخ المسرح ـ ليون شانصوريل ـ ترجمة خليل شرف الدين ونعمان اباظة ـ ط ١ ـ ١٩٦٠ .

تشريح المسرحية ـ مارجوري بلتون ـ ترجمة دريني خشبة ـ القاهرة ـ القاهرة ـ ١٩٦٩ .

الدراما ـ اشلي ديوكس ـ ترجمة محمد خيري ـ مطبعة مخيمر ـ القاهرة .

فكرة المسرح ـ فرنسيس فرجسون ـ ترجمة جلال العشري ـ القاهرة ـ ١٩٦٤ .

فن المسرحية ـ فردب ميليت وجيرالدين بنتلي ـ ترجمة صدقى حطاب ـ بيروت ـ ١٩٦٦ .

قصة الدراما الهندية ـ محمد فكري ـ المكتبة الثقافية ـ القاهرة ـ ١٩٦٧ .

الكلاسيكية والاصول الفنية للدراما ـ الدكتور محمد مندور ـ دار نهضة مصر ـ القاهرة .

محاضرات في فن المسرحية ـ علي أحمد باكثير ـ القاهرة ـ ١٩٥٨ .

مسرح الاطفال ـ وينفريد وارد ـ ترجمة محمد شاهين الجوهري ـ مطبعة المعرفة ـ ١٩٦٦ .

المسرح المصري القديم ـ آتيين دريتون ـ ترجمة ثروت عكاشة ـ القاهرة ـ ١٩٦٧ .

المسرح ـ الدكتور محمد مندور ـ دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٥٩ .

نظرية الدرما من ارسطو الى الآن ، رشاد رشدي ـ القاهرة ـ ١٩٦٨ .

يوربيدس وعصره ـ جبلبرت موري ـ ترجمة عبدالمعطي شعراوي ـ مطبعة المدني القاهرة .

مجلة (المجلة) العدد ٨٠ مقالة : نشأة التراجيديا اليونانية وموتها ـ الدكتورة اميرة مطر .

الأمير مودود

صاحب الموصل والحروب الصليبية

٥٠٢ - ٥٠٧ هجرية

رشيد الجميلي
قسم التاريخ

تعاقب على حكم الموصل بين سقوط دولة بني عقيل على يد كربوغا سنة ٤٨٩ هـ وقيام دولة الاتابكة في الموصل سنة ٥٢١ هـ[١]، عدد من الأمراء السلاجقة أشتهر منهم الأمير مودود بن التونتكين، وقد بدأت ولايته على الموصل عندما وجهه السلطان محمد[٢] للقضاء على عصيان أميرها جاولي سقاوه[٣]، في صفر من سنة ٥٠٢ هـ[٤].

وكان العالم الاسلامي في هذه الفترة يتعرض لاخطار خارجية شديدة، ذلك أن الصليبيين كانوا قد اجتاحوا بلاد الشام، ونجحوا في

---

(١) كان مؤسس دولة الاتابكة في الموصل عمادالدين زنكي بن قسيم الدولة آقسنقر بن عبدالله وقد انتهت هذه الدولة على يد بدرالدين لؤلؤ سنة ٦٣١هـ (انظر : دولة الاتابكة في الموصل بعد عمادالدين زنكي - رشيد الجميلي ، طبعة بيروت ١٩٧٠) .

(٢) السلطان محمد بن ملكشاه بن ألب أرسلان .

(٣) تولى جاولي سقاوه امارة الموصل سنة ٥٠٠ هـ بعد وفاة صاحبها الامير جكرمش .

(٤) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ، طبعة بيروت ١٩٠٨ ، ص ١٦٠ ، الفارقي : تاريخ ميافارقين ، طبعة مصر ١٩٥٩ ، ص ٢٧٥ .

اقامة أربع امارات صليبية فيها[٥] ، وقد ساعد على نجاحهم فى ذلك حالة التفكك السياسى والانقسام المذهبى التى سادت العالم الاسلامى آنذاك[٦] .

وعلى هذا الاساس يمكننا القول بأن ما أصابه الصليبيون من نجاح فى غزوهم للعالم الاسلامى يعود أساساً الى تفرق كلمة المسلمين وعدم نهوضهم فى جبهة موحدة بوجه اعدائهم ، بل على العكس من ذلك لم يجد الغزاة الفرنج أمامهم سوى قوى متفرقة ومتناحرة فى بلاد الشام وآسيا الصغرى ، فأمتدت غاراتهم من أعالى الجزيرة الى حدود مصر[٧] ، (وأحرقوا الاخضر واليابس ، واقترفوا الفواحش ، وارتكبوا من الجرائم البشعة ما تقشعر من هولها الابدان وتشمئز من ذكرها النفوس ، ولم يفرقوا بين المحاربين والنساء والشيوخ والاطفال ، فالكل سواء عندهم يقتلون وينهبون من يصادفونه منهم ، وعاثوا فساداً فى القرى والبلاد التي حلوا فيها)[٨] .

وقد بذل أمراء الموصل السلاجقة جهودا مخلصة فى مناهضة الصليبين ، فساهموا مساهمة فعالة فى اغلب المعارك التى حدثت بين المسلمين والفرنج فى بلاد الشام ، ووقفت عساكر الموصل والجزيرة العراقية جنبا الى جنب مع عساكر الشام لتؤدى دورها فى الدفاع عن الوطن . وقد عرف الامير مودود بالتقوى والورع والتمسك بفكرة الجهاد

---

(٥) هي امارة الرها وانطاكية وطرابلس وبيت المقدس .

(٦) كان العداء مستحكما بين الفاطميين والعباسيين ، بالاضافة الى تمزق السلطنة السلجوقية واندلاع الحروب الداخلية بين امراء البيت السلجوقي بعد وفاة ملكشاه .

(٧) الباز العريني : الشرق الأدنى فى العصور الوسطى ، بيروت ١٩٦٧ ، ص٥ ـ ٦ .

(٨) جوزيف نسيم يوسف : العرب والروم واللاتين فى الحرب الصليبية الاولى ، مصر ١٩٦٣ ، ص٢٣٠ .

الديني ، فلم يتردد في تلبية أي نداء أو استغاثة ضد الصليبيين ، فقضى مدة حكمه القصيرة في الموصل في جهاد متواصل ضد الفرنج ، وقد صدق أبو المحاسن في وصفه مودود بانه « من خيار الملوك دينا وشجاعة وخيرا »(٩) .

وسنستعرض في هذه الصفحات دور الامير مودود في المعارك التي دارت بين المسلمين والصليبيين في الفترة ما بين (٥٠٢ ـ ٥٠٧ هـ) (١١٠٩ ـ ١١١٣ م) :

الامير مودود وامارة الرها :

افتتح مودود عهده في الجهاد بالحملة على الرها ، فقد كانت هذه الامارة تشكل خطرا كبيرا على خطوط المواصلات الاسلامية بين الموصل وحلب وبين بغداد وسلاجقة الروم في آسيا الصغرى(١٠) . وكانت غارات الصليبيين توجه منها الى سائر بلاد الجزيرة فشملت غاراتهم مدينة آمد وماردين ونصيبين والرقة فكانت بمثابة أسفين دقه الفرنج بين الشام والعراق(١١) .

وكانت حملة مودود الاولى على الرها في سنة ٥٠٣ هـ ـ ١١١٠ م استجابة لطلب السلطان محمد باستئناف الجهاد ضد الصليبيين ، وقد شارك في هذه الحملة من امراء الاطراف المسلمين كل من : سكمان القطبي أمير خلاط وميافارقين ، ونجم الدين ايلغازى ابن ارتق أمير ماردين في حشد كبير من التركمان ، وسرت عساكر المسلمين بقيادة

---

(٩) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ج٥ ص ٢٠٧ (طبعة وزارة الثقافة والاشاد القومي بمصر) .

(١٠) Stevenson: The Crusaders in the East, p. 153.

(١١) فيليب حتي : تاريخ العرب مطول ، بيروت ١٩٥٣ ، ج٣ ص ٧٦٢ .

الامير مودود نحو الرها ، فأحاطت بها في شوال من سنة ٥٠٣ هـ[١٢] .

وأمام هذا الحشد الاسلامي اضطر بلدوين دي بورج صاحب الرها لطلب النجدة من بلدوين الاول ملك بيت المقدس ، وابلغه بارتيابه من تانكرد متهما اياه بتحريض المسلمين على مهاجمة الرها ، وكان الملك بلدوين الاول منصرفاً آنذاك لحصار بيروت ، فلم يتحرك لنجدته الا بعد استيلائه عليها .

فتوجه مسرعا نحو الرها يصحبه برترام أمير طرابلس على رأس فرقة من الفرسان ، وانضم اليهم قرب سمسياط بعض زعماء الارمن وعلى رأسهم كوغ باسيل[١٣] .

ولما بلغ مودود وصول بلدوين الاول واجتماع الصليبيين تحت قيادته آثر الانسحاب عن الرها الى حران حيث انضمت اليه عساكر دمشق بقيادة طغتكين ، وكان مودود يهدف من وراء انسحابه الى حران استدراج الصليبيين بعيدا عن قاعدتهم ليتمكن من لقائهم في الفضاء من شرقي الفرات[١٤] ، ويتسنى له تطويق جناحهم بعد أن ينحرف فجأة الى الشمال ، الا ان بلدوين الاول فطن الى خطة مودود هذه فتوقف عن حصار قلعة « شناوة » الواقعة الى الشمال الغربي من حران[١٥] .

---

(١٢) ابن العديم : زبدة الحلب ، دمشق ١٩٥٤ ، تحقيق سامي الدهان ، ج٢ ص١٥٤ ، رونسمان : الحروب الصليبية ، بيروت ١٩٦٠ ، ترجمة الباز العريني ، ج٢ ص١٨٧ .

(١٣) رونسمان : الحروب الصليبية ج٢ ص ١٨٧ ــ ١٨٨ ، عاشور : الحركة الصليبية ج١ ص٤٥٧ . (ذكر رونسمان انه انضمت الى قوات بلدوين الاول قوات ارمنية أرسلها كواسيل ، و)مير البيرة ، وابو الغريب سيد البهلوان) .

(١٤) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٦٩ .

(١٥) رونسمان : الحروب الصليبية ج٢ ، ص ١٨٩ .

ثم أرسل الملك بلدوين الى تانكرد صاحب انطاكية طالبا اليه الحضور على رأس قواته ، فوصل فى الف وخمسمائة فارس من الفرنج • وقد بذل الملك بلدوين جهودا كبيرة من أجل تصفية الخلافات بين الزعماء الفرنج ليتمكنوا من مواجهة المسلمين بجبهة متحدة وانزال ضربة سريعة بقوات مودود(١٦) •

غير ان الحلف الفرنجي لم يلبث أن تفرق ، فان تانكرد بلغه ان الملك رضوان صاحب حلب يستعد لمهاجمة انطاكية ، أما بلدوين الاول ، فقد وصل اليه وفد من فلسطين يخبره بتحرك القوات المصرية وتهديدها لبيت المقدس ، فاضطر للعودة الى الرها ، فى حين انسحب تانكرد الى سميساط على الفرات • وادرك بلدوين صاحب الرها بأن ليس هناك أمل فى حماية الجهات الواقعة شرقى الفرات فقرر أن لا يبقى الحاميات الا فى الرها وسروج ، وفى بعض القلاع الصغيرة وان لا يحاول حراسة الحدود ، ونصح السكان المسيحيين بضرورة الانتقال الى الجهات الواقعة على الضفة اليمنى لنهر الفرات ، ليكونوا اكثر أمناً واستقرارا(١٧) •

وكان مودود آنذاك مع عسكره فى حران ، فاجتاحت قواته المزارع والقرى المسيحية حتى الفرات • وعندما علم بعبور الصليبيين النهر • وتأخر عدد كبير من الارمن فى انتظار دورهم فى العبور الى الضفة اليمنى لنهر الفرات سارع لاغتنام هذه الفرصة فهاجمهم وقتل عددا كبيرا منهم « وغنم المسلمون سوادهم واثقالهم وأتوا على العدد من اتباعهم قتلا وأسرا وتغريقا

---

(١٦) Stevensom: op. cit., p. 88.
رونسمان : ج٢ ص ١٨٨-١٨٩
عاشور : الحركة الصليبية ج١ ص ٤٥٨ •

(١٧) رونسمان : الحروب الصليبية ج٢ ص ١٨٩ ـ عاشور : الحركة الصليبية ج١ ص ٤٠٨ •

في الفرات وأمتلأت الايدي من الغنائم والاسلاب والسبي والدواب »[١٨].

وحاول صاحب الرها الانتقام من مودود فعاد في كتيبة من العسكر ، الا انه وجد نفسه غير قادر على مهاجمة المسلمين لتفوقهم في العدة والعدد ، فدب اليأس في نفوس الصليبين ، وكان بلدوين دى بورج يتعرض للهلاك لولا اسراع الملك بلدوين الاول وتانكرد لانقاذه[١٩].

حملة مودود الثانية على الرها (٥٠٥ هـ - ١١١١ م) :

في شعبان من سنة ٥٠٤ هـ وصل بغداد وفد من أهالي حلب مستغيثين على الفرنج فتوجهوا الى جامع السلطان « فاستغاثوا وانزلوا الخطيب عن المنبر وكسروه وصاحوا وبكوا لما لحق الاسلام من الافرنج وقتل الرجال وسبى النساء والاطفال ، ومنعوا الناس من الصلاة »[٢٠] ، فأرسل السلطان محمد الى وفد حلب واعدا اياهم بالمساعدة والنهوض معهم للجهاد ، وبعث من دار الخلافة منبراً الى جامع السلطان ، الا ان وفد حلب عاود الاستغاثة في الجمعة التالية فقصد مع من انضم اليه من اهل بغداد جامع القصر بدار الخلافة ، فحاول الحاجب منعهم من الدخول فلم يفلح ، فدخلوا الجامع وكسروا شباك المقصورة ، وهجموا على المنبر وكسروه وأبطلوا صلاة الجمعة[٢١].

وكان بعض أهل حلب قد شكا الى الخليفة المستظهر والسلطان محمد سوء سياسة الملك رضوان فيهم وتقاعسه عن الجهاد وتخاذله أمام الفرنج ، وقد وصف المؤرخ أبو المحاسن رضوان هذا ، بأنه كان « قبيح السيرة ،

---

(١٨) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٧٠ .
(١٩) رونسمان : الحروب الصليبية ج٢ ص ١٩٠-١٩١ .
(٢٠) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٧٣ .
(٢١) ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤٨٢ .

ليس فى قلبه رأفة ولا شفقة على المسلمين . وكانت الفرنج تغاور وتسبى وتأخذ من باب حلب ولايخرج اليهم »(٢٢) .

وفى هذا الوقت بالذات بلغ الخلاف بين البيزنطيين والصليبيين أشده ، مما دفع الامبراطور البيزنطى الكسيوس كومنين على أن يرسل سفارة الى بغداد فى جمادى الآخرة من سنة ٥٠٤ ، محملة بالتحف والهدايا للخليفة والسلطان ، وكان هدف الامبراطور تحريض الخليفة على الصليبين والجد فى قتالهم(٢٣) ، وذكر ابن القلانسي ان امبراطور الروم أخبر الخليفة بانه لم يسمح للصليبين بالعبور الى بلاد المسلمين ، وحذره من مغبة التهاون فى أمرهم ، وقال : « فان طمعوا فيها بحيث تتواصل عساكرهم وامدادهم الى البلاد الاسلامية احتاج الى مداراتهم واطلاق عبورهم ومساعدتهم على مقاصدهم واغراضهم »(٢٤) .

وقد استثارت هذه الاحداث المسلمين ضد الخليفة والسلطان محمد ، وهاج الناس ببغداد وصاحوا فى السلطان : « أما تتقى الله تعالى أن يكون ملك الروم أكثر حمية منك للاسلام ، حتى أرسل اليك فى جهادهم»(٢٥) ، فاضطر الخليفة للايعاز الى السلطان محمد بتوجيه العساكر الى الشام . فتقدم السلطان الى من معه من الامراء بالعودة الى بلادهم والتجهز للجهاد ، وارسل ولده الملك مسعود مع الامير مودود الى الموصل على ان تلحق بهم بقية العساكر من امراء الاطراف ، فشارك فى هذه الحملة كل من :

---

(٢٢) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ج٥ ، ص ٢٠٥ ، عاشور ، الحركة الصليبية ج١ ص ٣١٥ .

(٢٣) ذكر رونسمان ان الامبراطور الكسيوس أصدر تعليماته الى سفرائه بأن يتناقشوا مع السلطات الاسلامية فى احتمال القيام بعمل مشترك ضد تانكرد . انظر الحروب الصليبية ج٢ ص ١٩٦ .

(٢٤) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٧٣ ، ١٧٤ .

(٢٥) ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤٨٣ .

(سكمان القطبي) صاحب أرمينية وبعض ديار بكر ، والاميرين ايلبكى وزنكى ابنى يرسق وكان لهما همدان وما جاورها ، والامير أحمد يل الكردى صاحب مراغة ، والامير أبو الهيجاء صاحب اربل ، والامير أياز ابن ايلغازى صاحب ماردين ، وغيرهم من الامراء[٢٦] . وتحركت قوات المسلمين بقيادة صاحب الموصل باتجاه سنجار ، ففتحت فى طريقها عدة حصون للفرنج في شبختان ، ثم بلغت الرها وضربت حولها الحصار ، وكان بلدوين دى بورج لما أحسن بتحرك مودود نحو امارته ، شرع فى تحصينها وخزن الميرة والطعام فيها ، فرأى مودود عدم جدوى الحصار ، فآثر الانسحاب الى ثانى مدن تلك الامارة الصليبية وهى مدينة تل باشر[٢٧] . ودمرت قوات المسلمين فى طريقها كل ما صادفته من ضياع ومزارع للصليبيين[٢٨] .

أستمر مودود محاصرا تل باشر مدة خمسة واربعين يوما ، وذكر ابن القلانسي ان المسلمين كانوا قد أشرفوا على أخذها مما دفع صاحبها جوسلين للاتصال بالامير أحمد يل صاحب مراغة وعرض عليه مبلغا من المال لقاء رحيله عن تل باشر ، فأجابه الى ذلك[٢٩] .

وفى الوقت نفسه وصلت الى مودود كتب الملك رضوان صاحب حلب يستنجد به على الفرنج وطالبا الاسراع لمساعدته اذ لم يعد فى وسعه ان يصمد طويلا أمام تانكرد[٣٠] . وعلى ضوء هذه الظروف قرر مودود

---

(٢٦) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٧٤ . نفس المصدر : الكامل ج ١٠ ص ٤٨٥ .

(٢٧) نفس المصدر : الباهر ص ١٧ ، عاشور ، الحركة الصليبية ج١ ص ٣١٦ .

(٢٨) Stevenson: op. cit., p. 91 .

(٢٩) ابن القلانسي ، ذيل تاريخ دمشق ص ١٧٥ .

(٣٠) رونسمان ، الحروب الصليبية ج٢ ص ١٩٧ .

الانسحاب من تل باشر والاسراع لنجدة رضوان فى حلب ، ولم تكـد العساكر الاسلامية تصل الى مشارف حلب حتى فوجىء مـودود بتغـير سياسة رضوان الذى كشف القناع عن وجهه ورفض التعاون معه ضـد الفرنج ، واظهر انه يخشى خطر السلاجقة اكثر من خشيته خطر تانكرد نفسه(٣١) ، فاغلق ابواب حلب فى وجه المسلمين ، ولم يكتف بذلك بـل قيل انه اتصل بتانكرد وتحالف معه ضد مودود وحلفائه مـن الامـراء المسلمين(٣٢) ، وذكر ابن القلانسي ان رضوان عمد الى أخذ رهائن من أهل حلب وضعهم فى قلعتها خوفاً من تسليم البلـد ، « ورتب الجنـد واحداث الباطنية لحفظ الاسـوار ومنـع الحلبيين مـن الصعـود الى السور »(٣٣) .

وقد أثار تصرف رضوان هذا استياء أهل حلب ، فاطلقوا السنتهـم بالسب له ، « واشتد خوفه من الرعية ان يسلموا البلد ، وترك الركـوب بينهم ، وبقيت أبواب حلب مغلقة سبع عشرة ليلة »(٣٤) .

ولم يجد مودود أمام هذا الموقف الغريب الذى وقفه رضوان بـداً من الرحيل عن حلب الى معرة النعمان ، حيث اجتمع هناك بطغتكين صاحب دمشق ، الذى كان يأمل مهاجمة طرابلس بمسـاعدة مـودود ، الا ان طغتكين ما لبث هو الآخر أن خشى من عساكر مودود وخافهم على نفسه ، وذكر ابن الاثير أن طغتكين (اطلع من الامراء على نيات فاسدة في حقـه فخاف أن تؤخذ منه دمشق فشرع فى مهادنة الفرنج سراً)(٣٥) أما المؤرخ

---

(٣١) Setton: A History of the Crusades, Vol., I. p. 400

(٣٢) عاشور : الحركة الصليبية ج١ ص ٤٦٣ .

(٣٣) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٧٥ .

(٣٤) ابن العديم : زبدة الحلب ج٢ ص ١٥٩ـ١٦٠ .

(٣٥) ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤٨٧ .

ابن العديم فقد أرجع سبب خلاف طغتكين مع أمراء العساكر الاسلامية الى سعاية رضوان صاحب حلب الذي راسل الأمراء (وأفسد ما بينه وبينهم ، فظهر لاتابك منهم الوحشة ، فصار في جملة مودود صاحب الموصل ونبت له مودود ووفى له)(٣٦) .

ومهما تكن اسباب الخلاف بين طغتكين وامراء الجيش الاسلامي فان صاحب دمشق فشل في اقناعهم بضرورة المسير الى طرابلس وقتال الفرنج هناك ، رغم تعهده لهم بامدادهم بما يحتاجونه من المؤن من دمشق ، واستعداده لانزالهم في بلاده اذا ما ادركهم الشتاء ، فتفرقوا الى بلادهم ، وبقي مودود مع طغتكين ، فرحلا عن المعركة ونزلا بعساكرهم على نهر العاصي(٣٧) .

وفي الوقت الذي كانت تتفرق فيه العساكر الاسلامية ، كان الصليبيون يجمعون شملهم ويوحدون صفوفهم لمواجهة المسلمين فقرر تانكرد الذي كان يعسكر بقواته أمام شيزر الانسحاب الى أفامية ، ومن هناك ارسل الى الملك بلدوين الاول مستنجداً به على المسلمين ، فاستجاب بلدوين لندائه ، وارسل الى سائر الفرسان الصليبيين يأمرهم بضرورة الانضمام الى تانكرد(٣٨) . فتتابع وصول القوات الصليبية من بيت المقدس وطرابلس وانطاكيا والرها ، وعسكر الجميع بالقرب من أفاميه في الجزء الاوسط من حوض نهر العاصي ، وقد أتاح لهم هذا الموقع الاشراف على شمال الشام فضلاً عن شاطيء لبنان وفلسطين(٣٩) .

---

(٣٦) ابن العديم : زبدة الحلب ج٢ ص ١٦٠ .

(٣٧) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٧٧ ، ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤٨٧ .

(٣٨) رونسمان : الحروب الصليبية ج٢ ص ١٩٨ .

(٣٩) عاشور : الحركة الصليبية ج١ ص ٣١٧ .

واضطر مودود أمام هذا الحشد الصليبي الذي بلغ نحواً من ستةعشر ألف مقاتل للتراجع الى مدينة شيزر والتحصن خلف أسوارها(٤٠) فخرج سلطان بن منقذ أمير شيزر لاستقبال مودود وطغتكين ، وحرضهما على الجهاد ، وهون عليهما أمر الفرنج ، وفتح لهما ابواب مدينته وبالغ في خدمتهما ومواصلتهما بالميرة « وذكر ابن القلانسي انه اصعد مودود وطغتكين وخواصهما الى حصن شيزر(٤١) .

اما القوات الصليبية فقد تحركت بقيادة الملك بلدوين باتجاه شيزر ، ونزلت في مواجهة المدينة شمالي تل ابن معشر ، وادرك مودود بان لا طاقة له على مواجهة الفرنج بعد تفرق العساكر الاسلامية ، فلم يشأ الاشتباك مع العدو في معركة حاسمة ، فاقتصر الامر على بعض المناوشات التي قام بها الفرسان السلاجقة لمنع الصليبين من الوصول الى مياه نهر العاصي(٤٢).

وذكرت المصادر العربية أن الصليبيين انسحبوا بعد ذلك الى افامية ، فتبعهم المسلمون وتخطفوا من أدركوه من عساكرهم ، ثم عادوا الى شيزر في شهر ربيع الاول سنة ٥٠٥ هـ ، ومن ثم عاد مودود مع عساكره الى الموصل(٤٣) .

وهكذا لم يحقق مودود فى هذه الحملة الهدف الذى خرج من أجله وهو تحقيق النصر على الصليبين وذلك بسبب الخلافات التي ظهرت بين امراء الجيش الاسلامي من جهة وبينهم وبين أمراء الشام من جهة أخرى ،

---

(٤٠) رونسمان : الحروب الصليبية ج٢ ص ١٩٩ .

(٤١) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٧٧ .

(٤٢) نفس المصدر : ذيل تاريخ ص ١٧٧ ، ابن العديم ، زبدة الحلب ج٢ ص ١٦١ .
رونسمان : الحروب الصليبية ج٢ ص ١٩٩ .

(٤٣) نفس المصدر : ذيل تاريخ دمشق ص ١٧٨ ، ابن العديم ، ج٢ ص ١٦١ ، الكامل ١٠ ص ٤٨٨ .

Setton: op. cit., I. p. 400.

فتفرقت عساكرهم مما أثر في أضعاف قوة مودود ، بالنسبة الى قوة الصليبيين الذين تكاثرت حشودهم في ارض المعركة تحت زعامة بلدوين الاول .

العودة الى الرها :

لم يلبث الامير مودود أن عاد للجهاد ، فخرج على رأس عساكر الموصل قاصداً الرها ، فنزل عليها في ذى القعدة من سنة ٥٠٥ هـ ، ثم رحل عنها الى سروج(٤٤) ، فانتشرت قواته حولها دون ان تحتاط لنفسها من احتمال أي هجوم قد يقوم به الفرنج ، فلم يشعروا الا وجوسلين صاحب تل باشر يفاجئهم بالهجوم ، فقتل جماعة من عسكر الموصل وغنم بعض الدواب ، فلما تأهب مودود للقتال ، عاد جوسلين الى سروج(٤٥) .

موقعة الصنبرة :

كان الملك بلدوين الاول قد دخل صراع مع طغتكين حول « صور »، وتواترت غاراته على اعمال دمشق « وانقطعت الطريق وقلت الاقوات بها وغلا السعر فيها » فاضطر طغتكين للاستنجاد بالامير مودود صاحب الموصل وحثه على سرعة الوصول اليه ، فلم يتردد مودود في تلبية نداء الواجب المقدس ، فخرج مسرعاً على رأس عساكره من الموصل والجزيرة ، وعبر الفرات في ذي القعدة من سنة ٥٠٦ هـ ، ماية سنة ١١١٣م(٤٦) .

وما أن علم طغتكين بوصول عساكر مودود حتى نهض للخروج على رأس قوات دمشق ومن انضم اليه من عساكر حمص وحماة ورفينة ،

---

(٤٤) Stevenson: op. ct., p. 91.

(٤٥) ابن القلانسي ذيل تاريخ دمشق ص ١٨١ ، ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤٩٢ .
ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول ، بيروت ١٩٥٨ ، ص ١٩٩ .

(٤٦) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٨٢ ، ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤٩٥ .
عاشور : الحركة الصليبية ج١ ص ٣١٩-٣٢٠ .

فالتقى بمودود عند « سلمية » الى الجنوب الشرقي من حماة ، فاتفق رأيهما على قصد بلدوين الاول فاتجها نحو بحيرة طبرية ، وأحاطت قواتهما بمدينة طبرية المنيعة(٤٧) .

وكان بلدوين مقيما آنذاك في عكا ، فلما وصلته اثناء زحف المسلمين على اقليم طبرية بادر الى طلب المساعدة من روجر أمير انطاكية وبونز أمير طرابلس ، فأسرعا لنجدته ، الا ان بلدوين تسرع بمهاجمة المسلمين قبل وصول الامداد اليه ، فما أن بلغت قواته جسر الصنبرة الى جنوب الغربي من بحيرة طبرية ، حتى وقعت في الكمين الذى كان قد أعده لها مودود وطغتكين ، فدارت بين الفريقين رحى معركة شديدة انهزم فيهـا الفرنج هزيمة منكرة وقتل منهم عدد كبير(٤٨) . ووقع الملك بلدوين نفسه في أسر المسلمين الا انه لم يعرف فأخذ سلاحه واطلق سراحه ، وغرق من الفرنج فى بحيرة طبرية ونهر الاردن خلق كثير ، فاستولى المسلمون على أموالهم وسلاحهم(٤٩) .

ثم توالى وصـول القوات الصليبية من انطاكية وطرابلس ، فقويت نفوس المنهزمين من الفرنج فعادوا لحرب المسلمين . الا انهم ادركوا عدم استطاعتهم مواجهة القوات الاسلامية فى معركة فاصلة فآثروا الانسحاب الى جبل غربي طبرية « وتحصنوا به لصعوبة مرتقاه »(٥٠) وبقي الفرنج

---

(٤٧) عاشور : الحركة الصليبية ج١ ص ٣٢٠ .

(٤٨) ذكر ابن القلانسي ان الفرنج خسروا فى هذه المعركة الفي رجل من الاعيان ووجوه الابطال انظر ص ١٨٥ .

(٤٩) ابن الاثير : الكامل ج١٠ ، ص ٤٩٦ ، الذهبي : العبر فى خبر من غبر مطبعة الكويت ١٩٦٣ ، ج٤ ص ١٢ .

(٥٠) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٨٥ ، ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤٩٦ .

قابعين فوق ذلك الجبل مدة ست وعشرين يوماً ، « والمسلمون بازائهم يرمونهم بالنشاب فيصيبون من يقرب منهم ومنعوا الميرة عنهم لعلهم يخرجون الى قتالهم فلم يخرج منهم أحد »(٥١) .

وهكذا أتاح الموقف السيء الذي أحاط بالفرنج الحرية لمودود في شن هجماته على المراكز والقلاع الصليبية المنتشرة في اقليم الجليل ، فوصلت غارات المسلمين الى بيسان « ونهبوا بلاد الفرنج بين عكا الى القدس وخربوها » ، ثم قرر مودود وطغتكين التوقف عن القتال والعودة الى دمشق ، فدخلاها في الحادي والعشرين من شهر ربيع الاول من سنة ٥٠٧ هـ ، على أمل الاجتماع في الربيع القادم لاستئناف الجهاد ضد الصليبيين(٥٢) .

نهاية مودود : وكانت معركة الصنبرة آخر المعارك التي اشترك فيها صاحب الموصل فكانت نهايته على يد أحد الباطنية بجامع دمشق عندما دخل للصلاة في يوم الجمعة الأخيرة من شهر الآخر سنة ٥٠٧ هـ ، فلما قضيت الصلاة (خرج الى صحن الجامع ويده في يد طغتكين فوثب عليه أحد الباطنية وطعنه بخنجر ، فقتل الباطني وأخذ رأسه فلم يتعرف عليه أحد ، وكان مودود صائماً فحمل الى دار طغتكين واجتهد به ليفطر فلم يفعل وقال : لا لقيت الله الا صائماً ، فمات من يومه »(٥٣) .

---

(٥١) ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤٩٦ ، الذهبي : العبر ج ٤ ص ١٢ .

(٥٢) ابن القلانسي : ذيل ص ١٨٦ ، ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤٩٦ ، أبو الغدا : المختصر ج ٤ ص ١٤٥ .

(٥٣) ابن الاثير : الكامل ج١٠ ص ٤٩٧ ، ابن الوردى : تتمة المختصر في اخبار البشر ج٢ ص ٣١ .
ابن العبرى : مختصر تاريخ الدول ص ١٩٩ ، العماد الحنبلي : شذرات الذهب ج٤ ص ٢١ .

وقد كان لمقتل مودود أثراً عميقاً في نفوس المسلمين ، فاتهموا طغتكين بتدبير الحادث ، وقد أشار المؤرخ ابن الأثير الى ذلك فقال : « وقيل ان الباطنية بالشام خافوه وقتلوه وقيل بل خافه طغتكين فوضع عليه من قتله »(٥٤) . وأعتبر بعض المؤرخين اسراع طغتكين بقتل الجاني واحراق جثته دليل على رغبة صاحب دمشق في طمس معالم الجريمة وتبرئة نفسه أمام الرأي العام الاسلامي(٥٥) .

ودفن مودود في مشهد داخل باب الفراديس من دمشق ، وشرعت قواته في العودة الى بلادها(٥٦) . وتسلم تميرك صاحب سنجار ما كان معه من الخزائن والسلاح وحملها الى السلطان ، وفي آخر شهر رمضان من سنة ٥٠٧ هـ نقل جثمان مودود الى بغداد حيث دفن في جوار الامام أبي حنيفة ، ثم حمل بعد ذلك الى أصبهان(٥٧) .

---

(٥٤) ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤٩٧ .

(٥٥) رونسمان : الحروب الصليبية ج ٢ ص ٢٠٧ .
عاشور : الحركة الصليبية ج ١ ص ٣٢٣ .

(٥٦) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ١٨٨ .

(٥٧) ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤٩٧ ، ابن الوردى : ج ٢ ص ٣١ .

مصادر البحث :

١ ـ ابن الاثير : الكامل فى التاريخ ، بيروت ١٩٦٦ .

٢ ـ ابن الاثير : الباهر مصر ١٩٦٣ ، تحقيق عبدالقادر طليمات .

٣ ـ ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول ، بيروت ١٩٥٨ .

٤ ـ ابن العديم : زبدة الحلب من تاريخ حلب ، دمشق ١٩٥٤ ، تحقيق سامي الدهان .

٥ ـ ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ، بيروت ١٩٠٨ .

٦ ـ ابن الوردى : تتمة المختصر ، النجف ١٩٦٨ .

٧ ـ أبو الفداء : المختصر في اخبار البشر ، بيروت ١٩٦٠ .

٨ ـ ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ، طبعة مصر وزارة الثقافة والارشاد القومي .

٩ ـ الذهبي : العبر فى خبر من غبر ، الكويت ١٩٦٣ .

١٠ـ رونسمان : الحروب الصليبية ، بيروت ١٩٦٠ ، ترجمة الباز العريني .

١١ـ العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، بيروت .

١٢ـ العريني : الشرق الادنى فى العصور الوسطى ، بيروت ١٩٦٧ .

١٣ـ سعيد عبدالفتاح عاشور : الحركة الصليبية ، مصر ١٩٦٣ .

١٤ـ جوزيف نسيم يوسف : العرب والروم واللاتين فى الحرب الصليبية ، مصر ١٩٦٣ .

15. Setton, (K.M.: Ahistory of the Crusades. (2 vols), Pennsylvania, 1918.

16. Stevenson (W.B.): The Crusaders in the East. (Cambridge. 1907).

شعر الخروجات والثورات والمعارضة
في العصر العباسي الأول

علي عباس علوان
قسم اللغة العربية

- ١ -

البحث في موضوع كهذا يتشعب ويطول ، بل يقود الى جوانب تفقده مجاله وهدفه أحيانا • ولعل طول الفترة التاريخية التي يتنقل بينها ، كفيل بان يترك عشرات الاسئلة والثغرات تخترق اى بحث في هذا المجال الواسع من الاحداث والوقائع والسنوات التاريخية ذات الاهمية الخاصة ، مهما أوتى الباحث من تركيز وحذر •

ولئن حاولنا ذلك في طبيعة عنوان البحث «شعر الخروجات والثورات والمعارضة » فلقد اضطررنا الى السير مع حوادث التاريخ ، بحسب أهميتها ومدى رفدها للفكرة الاساسية لهذا البحث ، مستعرضين ابرز تلك الاضطرابات والخروجات والنقد السياسي بالشعر من خلال ما قدمته لنا مصادرنا التاريخية ، آخذين شعر الثورة والفتنة اساسا ، مبعدين جذور هذه الاحداث العامة ونتائجها التاريخية واهدافها ومبادئها ، لان حدود هذا المقال ، لاتتجاوز النظر الدقيق الى شعر قيل في احداث تاريخية ، ربما قدمت الينا ، وهي تحمل انحياز رواتها ، وكتابها منذ القديم •

لذا ، فليس من اهداف هذا المقال أن يصدر أحكاما متأخرة على حركة التاريخ العربي الاسلامي ، كذلك ليس من غرض هذه المقالة ان تكتب جزءاً من تاريخ الادب العربي في العصر العباسي الاول • وانما الغرض الذى تهدف اليه ، التوجه الى هذا الشعر الذى قيل في خروجات

وثورات وحركات سياسية او اجتماعية •

وهو ، أي الشعر ، في محاولته تلك ، يقدم لنا صورة ، ربما ليست واضحة القسمات ، من صور المعارضة الشعبية ، أو النقد السياسي ، معبرة عن روح الجماعة احيانا ، أو عن موقف ذاتي لشاعر ، احيانا أخرى ، من سياسة الخليفة او وزرائه ، أو واحد من اولى الأمر والسلطة •

لكن علينا ان نستدرك كذلك ، في أننا لم نحاول هنا ان نحدد نوع العلاقة المتغيرة التي كانت تقوم بين السلطة والشاعر في العصر العباسي ، فتلك مهمة ينوء بها بحث محدد الجوانب كبحثنا • كما انه من البدهي ان لا يتناول هذا البحث كل شعر قيل في معركة ، فذلك منهج المؤرخ والمحقق ، لا منهج الناقد واهتماماته وتنقله بين الاحداث • ولعل ما يخفف من كاهل هذا البحث ـ من الوجهة الوثائقية والتاريخية ـ أن التاريخ السياسي نفسه لم يقدم لنا النماذج الكفيلة لاستصدار احكام دقيقة ، واجابات محددة على كل ما يثيره البحث من جوانب مختلفة •

ـ ٢ ـ

لقد فصّل كل من الطبري وابن الاثير والمسعودي وابن خلدون في حوادث كثير من تلك الاحداث ، مشيرين الى البعض الآخر منها اشارات مقتضبة الا أنهم كانوا مؤرخين فحسب ، فلم يقدموا شيئاً من الادب والشعر ، يصلح موضوعا للدراسة ، في كثير من حوادث الخروج والفتن والثورات ، الا ما جاء عرضاً ، أو ذاع واشتهر • ولعل ذلك من ابرز الجوانب التي يفتقد اليها الباحث الادبي في مصادرنا التاريخية •

ففي أيام المنصور ـ مثلا ـ قامت عدة ثورات وخروجات • كثورات يزيد بن هبيرة المتتالية في مدينة واسط ، بعد غلبة العباسيين على الكوفة • وثورة (المصمغان) ملك دونباوند ، والاصبهبذ في بلاد طبرستان • لكننا

لا نجد لهذه الاحداث اثراً من أدب أو شعر • وكذلك الحال في فتنة عبدالجبار بن عبدالرحمن عامل المنصور على خراسان عام ١٤١ ، وفتنة المقنع الخراساني في قلعة كُش ايام المهدي ، ودعوات ماني بن فاتك المتكررة وخروجاته ، وفتن الزنادقة ، وثورة الحسين بن الحسن المثلث عام ١٦٩ أيام الهادي •

وكما يقال عن هذه الاحداث ، يقال كذلك عن معظم الحوادث ومحاولات الخروج التى حدثت في عصر الرشيد • كخروج يحيى بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي ، وكالفتنة التي قامت بين أهل الشام عام ١٨٠هـ •

وفى عهد المأمون حدثت فتن عديدة ، وثورات لم نجد للشعر فيها نصيبا يذكر • كثورة بابك الخرمي سنة ٢٠١ ، والتى دامت اكثر من تسع عشرة سنة وكخروج ابراهيم بن موسى وعبدالرحمن عبدالله باليمن عام ٢٠٧ ، وكخروج نصر بن شبث فى مدينة يكسوم شمالى حلب سنة ١٩٨ •

ولم يكن عهد المعتصم ، باحسن من عهد اخيه • فلقد خرج عليه من الزيدية محمد بن علي بن عمر فى الطالقان بخراسان • وعلى ايام المتوكل خرج محمد بن البعيث بن حلبس فى مدينة (مرند) في اذربيجان • وفي ايام المستعين خرج من الزيدية يحيى بن عمر بن محمد بن يحيى بن الحسين بالكوفة ، والحسن بن زيد بن محمد بن اسماعيل بن الحسن بنواحي طبرستان ، وهو الذي نجح فى تكوين الدولة الزيدية هنالك • وكذلك الثورات التى ظهرت ايام المعتضد كثورات القرامطة بقيادة (زكرويه) ، وخروج هارون الشاري الخارجي ، وغيرها كثير •

كل هذه الاحداث من خروج على السلطة ، ومحاولات الثورة ،

مما تمتليء باخبارها تواريخ الطبري والمسعودي وابن الاثير ، لانجد للادب عامة والشعر بخاصة شيئا يذكر • اللهم الا شعر الصنّاجة من الشعراء ، الحافين بالخليفة المتملقين لصاحب الدولة ، المنافقين بين يدي الولاة ، ينقمون لنقمتهم ، ويكرهون لكرههم ، ويفرحون لفرحهم • وهؤلاء كانوا جزءاً من مؤسسة الخلافة او الحكم ، لايستدل بشعرهم ، ولايؤخذ الا بشك وريبة من الباحث •

ومع هذا ، فقد خرجت كتب التاريخ عن صمتها الطويل احياناً ، فسجلت لنا شيئاً من الشعر ، على شكل مقطعات قصيرة ، وابيات مبثوثة هنا وهناك تؤرخ لبعض الاحداث غير التي استعرضناها تعبر عنها ، وتشير الى شيء من اسبابها ودواعيها ونتائجها • وعلى هذا النزر اليسير من الشعر اعتمد هذا البحث •

ـ ٣ ـ

قامت دولة بني العباس ، وبايع الناس بالخلافة للسفاح سنة **١٣٢هـ** بالكوفة • وكان لابد لهذا الخليفة الجديد من تصفية المشاكل المتبقية من آثار دولة الامويين • فكان الانتقام من بقاياهم في مقدمة الامور التي شغلت باله واخوانه وقواد ثورته ، فأعمل فيهم السيف ما استطاع • وعندما تضرعت ابنة مروان بن محمد ـ آخر خليفة أموي ـ الى صالح بن علي ، وهو من ابرز قواد السفاح ، هاتفةً : نحن بناتك وبنات اخيك ، فليسعنْا من عفوكم ما وسعكم من جورنا • اجابها : « لا نستبقي منكم احداً ، رجلا ولا أمرأة ! ••» (١) •

وكان السفاح نفسه يردد اذ ذاك قول الشاعر ، عندما جيء برأس مروان بن محمد :

لو يشربون دمي لم يروِ شاربها ولا دماؤهم للغيظ ترويني (٢)

وكان سديف شاعرهم ، يؤجج نقمة السفاح ، ويؤرث الحقد في قلبه . فيقول له حين يرى سليمان بن هشام بن عبدالملك جالسا ، وقد اكرمه السفاح :

لا يغرنْك ما ترى من رجال   ان تحت الضلوع داءً دويّا
جرد السيف وارفع العفو حتى   لا ترى فوق ظهرها أمويّا

فيكون مصير هشام ومن معه القتل(٣) .

وهكذا استمر الفتك بالامويين وتصفيتهم حتى برزت شخصية غريبة في نظام الدولة العباسية ، ونعني بها شخصية (الجلاد) . فلقد بدا في حكمهم رسماً من مستلزمات السلطة ، لابد منه . كما بدا النطع جزءاً من علامات الخلافة(٤) .

كذلك لم تعد شخصية (صاحب البريد) تبدو بتلك السذاجة والبساطة في العمل كما كانت عليه أيام الامويين . فلقد بات (اصحاب البريد) يمثلون عملا خطيرا في الدولة ، فهم لا يفرقون بين العامة والولاة في التجسس ونقل الاخبار حتى غدا « مكتب الاستعلامات في الدولة الواسعة منظما الى ابعد حدود التنظيم »(٥) .

واذا كانت تلك هي بداية حكم العباسيين الصارمة في القضاء على خصومهم وبشتى الصور والاساليب العنيفة ، فان (الجلاد) و (صاحب البريد) لم يستطيعا ان يمنعا ظهور حركات وفتن وثورات واضطرابات ، كان لها اثرها ومحلها من تاريخ دولة بني العباس .

فلقد خرج محمد بن عبدالله بن الحسن ذو النفسية الزكية على أبي جعفر المنصور سنة ١٤٥ ثائرا في المدينة واستفحل امره واشتد هناك . فكتب اليه ابو جعفر يهدده ، ويطلب منه الكف ، ثم يغريه بالوعيد « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا

أو يصلبوا أو تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ...
إلاّ الذين تابوا » ثم يقول له « ولك عليّ عهد الله وميثاقه وذمّة رسوله ،
أن أو منك وجميع ولدك واخوتك واهل بيتك ، ومن اتبعكم ، على دمائكم
واموالكم ، واسوغك ما اصبت من دم أو مال .. وأعطيك الف الف
درهم ، وما سألت من الحوائج ، وانزلك من البلاد حيث شئت ... »(٦)
ويستمر المنصور في وعوده الكثيرة لمحمد الثائر . لكن الاخير لم يكن ، كما
يبدو ، طالب مال ، ولا ولاية ، ولا مفتقدا ضيعة أو امانا ، فقد كان يريد
العدل ، بارجاع الخلافة الى العلويين . فكتب الى أبى جعفر المنصور
يجيبه على كتابه ، ويعرض عليه الامان ـ كما عرضه عليه ـ طالبا منه
التنازل والكف والتسليم « .... نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق
لقوم يؤمنون ان فرعون علا في الارض وجعل اهلها شيعا ، يستضعف
طائفة منهم ، يذبح ابناءهم ويستحل نساءهم ، انه كان من المفسدين »
وبعد هذه البداية الجريئة ، بتشبيه الخليفة بفرعون الطاغية المتجبر ،
يقول له : « ... وانا اعرض عليك من الامان مثل الذى عرضت علي ،
فان الحق حقنا ، وانما ادعيتم هذا الامر بنا ، وخرجتم له بشيعتنا ، وخطبتم
بفضلنا(٧) .

وتتطور حوادث التاريخ في صالح المنصور ، وتنتهي ثورة ذي
النفس الزكية في العام الذى ثار فيه ، وذلك على يد عيسى بن موسى قائد
المنصور ، فتقول امرأة اسدية ، وقد قتل ابنها مع محمد ثائرا :

رحم الله وشبابا　　　قاتلوا يوم الثنيه
قاتلوا عنه بنيا　　　ت واحساب نقيه
فر عنه الناس رعبا　　　غير خيل اسديه

فزادت الناس على ابياتها بيتا حملوه املهم :

قتل الرحمن عيسى　　　قاتل النفس الزكيه(٨)

ورغم عيسى بن موسى وعيونه ، فلقد كان الناس يقولون كلما مروا على (السويقة) وفيها دار محمد ذى النفس الزكية :

سـويقة بعد ساكنها يبـاب ... لقد أمست اجدبها الخراب(٩)

وعندما جاء الخبر بقتل محمد على اخيه ابراهيم بالبصرة ، كان يوم العيد . فخرج فصلى بالناس ونعاه على المنبر واظهر الجزع عليه وقال :

أبا المنازل يا خير الفـوارس من ... يفجع بملك وفى الدنيا فقد فجعا

الله يعـلم اني لو خشـيتهم ... واوجس القلب من خوف لهم جزعا

لم يقتلوه ولم اسـلم اخي ابـدا ... حتى نموت جميعا أو نعيش معا(١٠)

ويثور ابراهيم بالبصرة ... وتتسع حركته وتمتد حتى الاهـواز وواسط . ويشاء القدر (أن يموتا معا) ، فما يكاد عيسى بن موسى يفرغ من قتال محمد ، حتى يسرع لقتال ابراهيم بالبصرة ، ويلحقه به في ذي القعدة من العام نفسه .

وعندما تقمع الثورات بعنف وشدة ، يظل الشعر - فى حياة العرب - وحده لغة تتحدث وتتحدى القهر والاستبداد . فهذا عبدالله بن مصعب بن الزبير يتحدى السلطة معلنا تأييده لثورتى محمد وابراهيم ، يرثى ابراهيم بحزن ولوعة ، واصفا اياه بالبطولة والشجاعة والعدل :

رجل نفى بالعدل جور بلادنا ... وعفـا عظيمات الامور وانعمـا

لم يجتنب قصد السبيل ولم يجر ... عنه ولم يفتح بفاحشـة فمـا

ضحوا بابراهيـم خير ضحية ... فتصرمت ايامـه وتصرمـا

بطلا يخوض بنفسـه غمراتها ... لا طائشا رعشـا ولا مستسلما

ثم يذم بني العباس ، ويتهمهم باستحلال المحرمات ، ساخرا مـن اقوالهم بالقرابة من آل علي ، تلك القرابة التى اجازت لهم ذبح اقربائهم :

يتوسـلون بقتلهـم ويرونـه ... شرفا لهـم عند الامام ومغنمـا

حقا لا يقن انهـم قـد ضيعوا ... تلك القرابة واستحلوا المحرما(١١)

ويسرف المنصور بالخوف على نفسه من آل عبدالله بن الحسن في المدينة ، بعد أن قبض على رجالاتهم ، وأورد شبابهم موارد الهلاك • فيأمر بترحيل من بقي منهم الى بغداد ، ليوثق من قيودهم ، ويدخلهم الحبوس• فيقول شاعرهم ابراهيم بن عبدالله بن حسن :

انى عرتني الهموم واحتضر السهم وسادى فالقلب منشعب
واستخرج الناس للشقاءوحلقت لدهر بظهره حدب
اعوج يستعذب اللئام به ويحتويه الكرام ان سربوا
نفسي فدت شيبة هناك وظنبو بما به من قيوده ندب
والسادة الغر من بنيه فما روقب فيه الآله والنسب
يا حلق القيد ما تضمنت من حلم وبر يشوبه حسب
وامهات من العواتك اخلصنك بيض عقائل عرب

ولا يكتفي الشاعر بهذا ، بل هو ينذر العباسيين ، ويتوعدهم شرا ، فهو لن تنام له عين ، ولا يقر له قرار حتى يأخذ بثأر الثائرين :

حتى نوفي بني نتلية بالقسط بكيل الصاع الذي احتلبوا
بالقتل قتلا وبالاسير الذى في القد اسرى مصفودة سلب
اصبح آل الرسول احمد في الناس كذي عرة به جرب
بؤسا لهم ما جنت اكفهم واى حبل من امة قضبوا(١٢)

وظلت ثورة ذوي النفس الزكية تؤرق المنصور ، وتلاحقه في اوقات هدوئه ونعيمه ، حتى بعد استتباب الامر له ، وتعاظم شوكة الدولة العباسية • وكثيرا ما كان يردد قول الشاعر :

تبيت من البلوى على حد مرهف مرارا ويكفى الله ما انت خائف(١٣)

ويقول لنفسه :

ورب امور لا تضيرك ضيرة ... وللقلب من مخشاتهن وجيب(١٤)

ولعلها هواجس الحاكم المستبد ، والرجل الذى يملك بالقوة والبطش(١٥).

ولئن احتفظت المصادر وكتب التاريخ بشيء من الشعر فى ثورتى محمد وابراهيم ، فلقد صمتت طويلا عن ثورات وخروجات اخرى كثيرة قام بها العلويون ، كالحسين بن علي بن الحسن ، ويحيى بن عبدالله ، وادريس بن عبدالله ، ومحمد الديباج ، وكوثوب السودان ، وكذلك الامر مع الخوارج ، والراوندية ، والزنادقة طوال قتالهم الدائم المستميت .

يحدثنا الطبرى أن بعضهم خرج على المنصور بفلسطين . فكتب المنصور الى عامله هناك : دمه فى دمك الا توجهه اليّ . فجدّ فى طلبه ، فظفر به ، وارسله الى بغداد . وحين مثل بين يدى المنصور سأله : أأنت المتوثب على عمالى ؟ فاجابه : نعم ! . فقال المنصور : لانثرن من لحمك اكثر مما يبقى منه على عظمك ! فقال له الثائر ، وكان شيخا كبير السن ، فى صوت ضعيف ضئيل ، لكنه رابط الجأش مؤمن بفعلته :

أتروض عرسك بعدما هرمت ... ومن العناء رياضة الهرم(١٦)

ولقد كان جوابا مثيرا حقا ، لعله يدل دلالة واضحة على الحالة التى وصل اليها هذا الشيخ الهرم ، ومدى الشعور بالثقة المتكاملة فيه . فاذا هو اسير بين يدى الخليفة يجيبه مثل هذا الجواب ، فى موضع يرى الموت ماثلا ينتظره .

ولقد تصور المنصور ان لغة « نثر اللحم وكسر العظم » سوف توهن من ثقة هذا المتوثب ، وتجعله متصاغرا ذليلا أمام قدميه ، ولكنه خاب ظنه كما خاب فى كتابه الذى وجهه الى محمد ذي النفس الزكية .

(٥)

وينتقل بنا التاريخ نقلة جديدة الى ايام خليفة آخر من خلفاء بني

العباس ، اشد عنفا واسرع الى قمع الخروجات والفتن والاضطرابات • ذلك هو الرشيد •

وممن خرج عليه الوليد بن طريف الشارى سنة ١٧٨ هـ فى الجزيرة، واشتدت حركته ، وكثر تبعه • وكان الشارى يتوعد الخليفة قائلا :

انا الوليد بن طـــريف الشارى قســـورة لا يصطـــلى بنـارى

فوجه اليه الرشيد يزيد بن مزيد الشيبانى ، فقال الوليد يبعث بوعده ليزيـــد :

ســتعلم يا يزيـــد اذا التقينـــا بشط الزاب اى فتى يكون(١٧)

ثم التقيا ، وكان الوليد صلبا مع يزيد ، لكن الاخير راوغه ، حتـى اضطره الى قتاله وهو مفترق فوق هيت فقتله وجماعة معه • وقد دخـــلت الفارعة اخت الوليد ساحة الحرب لابسة لبوسها ، لكنهم ارجوعها ، فقالت تذكر اخاها معرضة بيزيد بن مزيد :

أيا شجر الخابور مالـك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف

فتى لا يحب الزاد الا من التقى ولا المال الا من قنـا وســيوف

ثم ، بعد وصف لقيم ومبادىء اخيها الثائر :

وللميث كـل الليث اذ يحملونه الى حفـرة ملحـودة وسـقوف

عليـه ســلام الله وقفـــا فانني ارى الموت وقاعا بكل شريف(١٨)

أما من قتلوه ، واما الآخرون ، ممن تركوا الوليد يموت تلك الميتة ، فموقفهم من الشرف معروف ومحدود !

(٦)

ولئن كان هذا الشعر الذى استعرضنا ، معبرا عن احاسيس كثير من الناقمين على سلطة الخليفة ، أو ولاته • فهناك ما يشير الى ثورة وعصيـــان ملوك وولاة على الخلفاء انفسهم • ولعل (محنة) الامين والمأمون خـــير ما يمثل هذا الاتجاه •

فبعد أن توفي الرشيد سنة ١٩٣ هـ اصبح الامين الوارث الشـرعي للخلافة ، بعد ان بايعه الولاة والقواد في ايام أبيه . وعين المأمون واليـا على خراسان وما جاورها(١٩) . وسرعان ما اختلف الاخوان ، اذ أوغر وزيراهما صدريهما ، فجنح الامين الى اللهو واللذة يعب منهمـا . فطلب الخصيان واتباعهم فصيرهم لخلوته ليله ونهاره وقوام طعامه وشرابه وامره ونهيه ، فقال في ذلك احد شعراء بغداد ، مخاطبا اخاه المأمون في طـوس ليرى صنع أخيه في بغداد :

ألا ايهـا المثـوى بطـوس	غريبـا مـا تفـادى بالنفـوس
لقـد أبقيت للخصيـان حفـلا	يحمل منهـم شـؤم البسـوس
لهـم من عمـره شطر وشـطر	يعاقر فيـه شـرب الخنـدريس
ومـا للغانيـات لديـه حظ	سوى التقطيب والوجـه العبوس
اذا كان الرئيس كـذا سـقيما	لعز على المقيم بدار طوس(٢٠)

فهذه الابيات يبعثها شاعر من بغداد الى المأمون في خراسان ليحدثه عن اخيه الخليفة ، وعن مجونه وعبثه . ويخيل الى الدارس ، انه لا يعبر من خلال هذه الشكوى الرسمية ، عن سخط الناس وتبرمهم بالامين ، وابتعاده عن رعاية امورهم الى لذاته الخاصة فحسب ، بل يتعداه الى روح النقمـة الشعبية ، واستعداء المأمون لجره الى اصلاح الاوضاع ، وارجاع هيبـة الخلافة بحرب الامين وتنحيته عن مركز السلطة .

ولقد تطورت حوادث التاريخ وفق هذا المنطق ، فسرعان ما اعلنهـا المأمون ثورة وعصيانا على اخيه ، واعلن قواده البيعة له خليفة سنة سـت وتسعين ومائة . وسارت جيوشه الى بغداد ، وحاصر كل من طاهر وهرثمة وزهير بن المسيب بغداد ، وضربوها بالمنجنيق ، محدثين فيها الحرق والسلب والقتل والنهب ، فقال الحسين الخليع يصور ذلك :

أتسرع الرحلة اغذاذا — عن جانبى بغداد أم ماذا ؟

اما ترى الفتنة قد الفت — الى أولى الفتنة شذاذا

وانتقضت بغداد عمرانها — عن رأي لا ذاك ولا هذا

هدما وحرقا قد أباد اهلها — عقوبة لاذت بمن لاذا

ما احسن الحالات ان لم تعد — بغداد فى القلة بغداذا(٢١)

والحسين الخليع ، على ما يبدو ، لا يبكى الا على بغداد الزاهرة ، وكيف آل حالها من هذه الفتنة ، والتى جاءت نيرانها على قصورها ونفائسها فاتلفتها واحرقتها . أما اهل بغداد : الاطفال والشباب ، الشيوخ والنساء ، من مات منهم ومن جرح ، فلم يبك عليهم كما صور ذلك عمر بن عبدالملك ، احد شعراء بغداد ، حينما صور احدى الوقعات فى ايام الفتنة :

وقعة يوم الاحد — صارت حديث الابد

كم جسد ابصرته — ملقي وكم من جسد

وناضر كانت له — منية بالرصد

أتاه سهم عائر — فشل جوف الكبد

وصائح يا ولدى — وصائح يا والدى

وكم غريق سائح — كان متين الجلد

لم يبق من كهل لهم — فات ولا من امرد

ثم يروي لنا الشاعر قصة محارب جريح لم تدفعه عقيدة للحرب ، ولا حب فى أحد الأخوين المتحاربين . انما جاء كي ينهب أو يحصل على شيء يمكنه ان يحصل عليه :

قلت لمطعون وفيه روحه لم تؤد

من انت يا ويلك يامسكين من محمد ؟

فقال لا من نسب دان ولا من بلد

لم اره قط ولم أجد له من صفد
وقال : لا للغيّ قاتلت ولا للرشد
الا لشيء عاجل يصير منه في يدي (٢٢)

ولعلها حالة غالبية جند الأمين ، فلقد كانوا أضر على اصحابهم من جند طاهر بن الحسين ، تعديا على الناس وأموالهم . يقول في ذلك عمر بن عبدالملك الشاعر الذى لم ير الآخرين اقل انتظارا للسلب والنهب من الجند المتقاتلين :

لنا كل يوم ثلمة لا نسدها يزيدون فيما يطلبون وننقص
اذا هدموا داراً اخذنا سقوفها ونحن لأخرى غيرها نتربص
وان حرصوا يوماً على الشر جهدهم فغوغاؤنا منهم على الشر احرص [٢٣]

اما ما بقي من بغداد بعد هذه الفتنة العمياء ، فقد صوره احدهم ، معبراً عن تبرم البغداديين ، وسخطهم على الامين والمأمون ، بعد ان لمسوا بانفسهم ان هذه الحرب الدامية لم تكن من اجل تحسين احوالهم واصلاحها ، بقدر ما كانت نزاعا من اجل السلطة ليس غير :

لم يبق في بغداد الا امروء حالفه الفقر كثير العيال
لا ام تحمي عن حماها ولا خال له يحمي ولا غير خال
ليس له حال سوى مِطْرد مطرد في كفه رأس مال
هان على الله فاجرى على كفيه للشقوة قتل الرجال
ان صار ذا الأمر الى واحد صار الى القتل على كل حال
ما بالنا نقتل من اجلهم سبحانك اللهم يا ذا الجلال (٢٤)

وتنتهي محنة بغداد بانتصار جيوش طاهر قائد المأمون ودخوله بغداد بعد خرابها . ويقبض على الأمين ، فيقطع رأسه ويعلقه للنظر على الجسر سنة ١٩٨هـ وتهدأ حوادث التاريخ فترة من الزمن .

وفي خلافة المعتصم ، ثار الزُطّ بالبصرة سنة ٢١٩هـ .. « فعاثوا في طريق البصرة وأخافوا السبيل ..» ، وقد قاتلهم عجيف بن عنبسة قرابة التسعة أشهر . فظفر منهم بخلق كثير ، واستعمل القسوة الشديدة معهم ، فضرب اعناق الاسرى ، وبعث بها الى المعتصم . ومع ذلك ، فلقد كان شاعرهم يسخر من بغداد ، مركز السلطة ، ومن خليفتها وقوادها الترك الذين اضحوا حكاماً فعليين لأهل بغداد ، فيقول في ظرف لاذاع :

يا اهل بغداد موتوا دام غيظكم
شوقاً الى تمر بُرْني وسُهْريز! (٢٥)
نحن الذين ضربناكم مجاهرة
قسراً وسقناكم سوق المعاجيز
لم تشكروا الله نعماه التي سلفت
ولم تحوطوا اياديه بتعزيز
فاستنصروا العبد من ابناء دولتكم
من يا زمان ومن بلج ومن توز
ومن شناس وافشين ومن فرج
المعلمين بديباج وابريز (٢٦)

وبعد سخرية ، يجيدها هذا الشاعر ، من القادة الاتراك ، وبعد تحسيره لاهالي بغداد على انقطاع انواع تمور البصرة الشهيرة عنهم ، يعود الى نقد الحكام الحقيقيين في بغداد ، فيصف نعيمهم وبذخهم ، وافراطهم في الترف والقصف ، مقابلا ذلك بصورة العامة ، الذين يعيشون كفافا ، يشكون الفاقة والعوز ، ثم يعرج الى قومه (الزط) وكيف يفعلون في القتال :

يفري ببيض من الهندي هامهم

بنو بهلّة في ابناء فيروز

فوارس خيلها دهم مودّعة

على الخراطيم منها والفواريز

متى ترومـوا لنا في غمر لجتنا

جنداً نصيدكم صيد المقاقيز

ليس الجلاد جلاد الزط فاعترفوا

اكل الثريد ولا شرب القواقيز(٢٧)

نحن الذين سقينا الحرب درتها

ونقنقتنا مقاساة الكواليز(٢٨)

لنسْفعَنّكمُ سفعاً يدلُ له

ربّ السرير ويشجي صاحب التيز

فابكوا على التمر ابكى الله اعينكم

في كل اضحى وفي فطر وفيروز(٢٩)

وطالت الحرب بين الزط وقائد جيوش المعتصم عجيف بن عنبسة حتى سنة ٢٢٠ هـ ، حيث طلب الزط الامان فأمنهم ، فخرجوا اليه وكانوا سبعة وعشرين الف انسان ، فاسرهم عجيف ، واقتادهم بالسفن والزوارق الى بغداد ، فدفع بهم المعتصم الى احد الثغور ، فاجتاحتهم الروم في عين زربة ، ولم تبق منهم احدا .

(٨)

ومنذ خلافة المعتصم ، لعب القادة الاتراك ادوارا خطيرة في الحياة السياسية ولا سيما في تنصيب الخلفاء وخلعهم أو اغتيالهم بعد ذلك ، كما هو معروف عن هذه الحقبة من عمر الدولة العباسية . ولقد حدثت فتنة

فى سامراء فى ايام خلافة المستعين بالله سنة ٢٥١ هـ ، حينما اوعز الخليفة بقتل القائد (باغر) • وكان (باغر) هذا احد قتلة الخليفة المتوكل ، ومن ابرز المتنفذين فى شؤون الدولة • وحين سمعت الاتراك بمقتله هاجت ، وتمردت على شرطة الخليفة ، وهاجمت القصور • فخاف المستعين على نفسه ، فهرب مع قائده (بغا) ، الذى كان منفذا لامر الخليفة بقتل (باغر) ، ووصيف له ، وانحدروا فى احدى السفن الى بغداد ، مخلفين الفتنة ثائرة • فقال فى ذلك الشاعر احمد بن الحارث اليمامى ، معبرا عن كره اهالى بغداد لهذا الخليفة المستضعف :

لعمري لئن قتلوا باغراً ... لقد هاج باغر حربا طحونا

وفرّ الخليفة والقائدا ... ن بالليل يلتمسان السفينا

فصاحوا بميسان ملاحهم ... فجاءهم يسبق الناظرينا

فالزمهم بطن حرّاقة ... وصرت مجاذيفهم سائرينا

فليت السفينة لم تأتنا ... وغرّقها الله والراكبينا[٣٠]

(٩)

على ان المصادر التاريخية ، تخرج بعد ذلك عن صمتها ـ قليلا ـ فتسعفنا بشيء من شعر قيل فى ثورة الزنج الشهيرة ، وشيء من شعر صاحب الزنج نفسه • ولعل ذلك مرجعه الى خطورة هذه الثورة وعنفها ، والجديد فى افكار قائدها واساليبه فى العمل • فقد ظهر صاحب الزنج علي بن محمد فى فرات البصرة سنة ٢٥٥ هـ ايام خلافة المعتمد ، فقاد الزنج فى ثورتهم التى دامت نحوا من اربع عشر سنة[٣١] • ولقد روى ابن ابي الحديد ابياتاً لصاحب الزنج ، لعلها خير ما يعبر عن نقمته ، وتبرمه بالاوضاع الاجتماعية المضطربة ما بين فقر مدقع ، وغنى فاحش ، وما بين اذلال وتسخير وتجبر وترف • هذا البون الشاسع والاحساس الحاد بالفقر والعوز دفع علياً بن محمد ـ صاحب الزنج ـ الى القول :

رايت المقام على الاقتصاد قنوعاً به ذلة في العباد
اذا النار ضاق بها زندها فقسمتها في قرار الزناد
اذا صارم قرّ في غمده حوى غيرّ السيف يوم الجلاد (٣٢)

وكان يقول مفاخراً ، في اثناء ثورته :

ما تغطي عساكر الليل مني ما تجلى مضاحك الصبح عنى
جسم سيف فى جوف غمد ثياب صدر انس من تحته قلب جنى
ميت حسٍ وحي نفسٍ كما الشمس يرى مشيها بعين التظني
شمرّى اذا استقل بعزم لم يعرج بليتنى ولو انى (٣٣)

حتى يقول :

كم ظلامٍ جعلته طيلساني صاحبي همتى وقلبى مجنى (٣٤)

أما الحياة ولذائذها فهو بعيد عنها ، انما هو مشغول بالتمرد ، طموح الى الثورة :

اسمعاني الصياح بالاملیس وصياح العيرانة العيطموس (٣٥)
واتركاني من قرع مزهر ريّا واختلاف الكؤوس بالخندريس
ليس يبنى العلا بذاك وهذا لكن الضرب عند ازم الضروس
عيّفت كل اللبانات نفسي وسمت نحو ذاك حدوسي (٣٦)

وكان يردد ، موضحاً اسلوبه فى الثورة :

وانّا لتصبح اسيافنا اذا ما اصطحبنا بيوم سفوك
منابرهن بطوله الأكف واغمادهن رؤوس الملوك
ومالي في الخلق من شبه ولااكتساب العُلا من شريك (٣٧)

وفى احدى قصائده يخاطب بني العباس بقوله (بني عمنا) (٣٨) . يعاتبهم لا من اجل الاصلاح ، ولكن من اجل اخذهم بالحجة ، فهو ناقم ثائر ، يعد العدة للمعركة الاخيرة . لا تراجع فى هذا العتاب ، ولا خوف او استسلام ، بل هو حقد ونقد ووعيد :

بني عمنـا لا توقدوا نار فتنـة	بطيء على مـر الليالي خمودها
بني عمنـــا انّا وانتم أنامـــل	تضمنها من راحتيها عقودهـــا
بني عمنـا وليتـم الترك امرنا	بديئاً واعقاباً ونحـن شـهودها
واقسم لاذقت القراح وان اذق	فبلغة عيش أو يباد عميدها(٣٩)

تلك لغة التهديد ، وذاك عتاب النار والثورة ، ليس غير • ولن يستطيع بنو العباس بسلطتهم المهزوزة ، وبقادتهم المترفين ، اطفاء نارها في قـلوب الزنج • ولوم علي بن محمد ل (بني عمه) على اعمالهم من تقديم الاتراك وتسليمهم مقاليد السلطة وجعل الهاشميين والعلويين في آخـر الصفوف ، انما هو تبرير للخروج والثورة عليهم ، ولاكمال حجته في اعلان عصيانهم، واقناع العرب بذلك • ومن هنا جاء قسمه الطموح الهائل : بان لن يذوق الماء القراح الا بعد ان يهدم دولة بني العباس ، أو يموت دون ذلك • عـلى ان صاحب الزنج لم يتصور نفسه ثائرا على الظلم الاجتماعي والخـــراب السياسي الذي عم سلطة الخليفة ، انما كان يرى نفسه رسول الاصـــلاح الموعود في الامة ، وهاديها الى الخير العميم بعد ان عاث بها الخصيـــان والعبيـــد(٤٠) ، نراه يقول :

لهف نفسي على قصور ببغـدا	د وما قد حوته من كل خاصي
وخمور هناك تشرب جهـــراً	ورجال عـلى المعاصي حـراص
لست بابن الفواطم الزهران لم	اقمالخيل بينتلك العراص(٤١)

ولقد استشعر الخليفة المعتمد هذا الخطر الداهم • فلقد تعاظم أمــر ثورة الزنج ، ورأى اشتداد قوة صاحبهم ، وتزايد تبعه وكثرة انتصاراتـه على جيوش الدولة ، لا سيما بعد أن عاث في البصرة فسادا(٤٢) • فبعث اخاه الموفق (ابا احمد) قائدا على جيوش الدولة لقمع ثورة الزنج • وبعد حروب طويلة دامية واشتباكات عنيفة ، استطاع الموفق ان يقتل صاحب الزنج

ويشتت شمل اتباعه سنة ٢٧٠ هـ ، في معركة عنيفة كادت تؤدي بحياته(٤٣) .

وتنتهي هذه الثورة التي استمرت قرابة اربعة عشر عاما ، ولكننا لا نجد في ايدينا غير شعر قائدها علي بن محمد . اما الشعراء الآخرون فلا نجد لهم صوتا ولا نأمة . ولعل شعر صاحب الزنج وحده لا يمكننا من استجلاء الصورة لهذه الثورة . اذ انه يمثل وجهة نظر واحدة ، فضلا عن كونه تعبيرا عن نفسيه قائدها ، مدلاً على طموحه . وليس تعبيرا عن الثورة كلها ، او رسما لمواقعها وانتصارتها واهدافها .

(١٠)

وليس الحال مع ابي سعيد الجنابي ، كبير القرامطة ، باحسن منه مع علي بن محمد . فلقد كان ابو سعيد كبير الثائرين القرامطة في القرنين الاول والثاني من عمر الدولة العباسية ، كما صورته مصادر التاريخ الاسلامي . ذكر البغدادي ـ بعد استعراضه لتاريخ القرامطة الطويل ـ انه قد خرج من القرامطة رجل اسمه (سليمان بن الحسن) من الاحساء على هذه الدعوى وتعرض للجميع واسرف في القتل منهم ، ثم دخل الكعبة وقتل في مكة من كان من الطواف ، وطرح الجثث في قبر زمزم ، وكسر عساكر المسلمين عسكرا تلو عسكر ، ثم انهزم في بعض حروبه الى هجر ، ومن هناك بعث بقصيدة تحمل دعواه الى المسلمين يقول منها :

اغركم مني رجوعي الى هجر ... وعما قليل سوف يأتيكم الخبر

اذا طلع المريخ في ارض بابل ... وقارنه النجمان فالحذر الحذر

ساهلك اهل الارض شرقا ومغربا

الى قيروان الروم والترك والخزر(٤٤)

ولا ندري بعد ذلك مصدر هذا الشعر ، هل قاله سليمان بن الحسن

نفسه أم نحل عليه ، اذ ليس من المعقول أن يخرج رجل عـلى السلطة متمردا عاصيا داعيا الى مفاهيم واراء جديدة في العقيدة والمجتمع ، ثم يهدد الناس جميعا بالقتل والهلاك ، فضلا عن ان الابيات تحمل دعـوة نبـوة جديدة ودين جديد ، مما يلقي استارا من الكراهية والمقاومة في نفـوس المسلمين ، فتنطمس بذلك اهدافه ومراميه عن عامة الناس • وبالرغم من ذلك ، وبالرغم من تحيز البغدادي ورواة التاريخ ضد القرامطة ووصفهم شتى الاوصاف الشريرة والرديئة ، فانه يخيل الينا ان الرسالة التي بعثها سليمان بن الحسن على شكل قصيدة الى المسلمين مهددا اياهم بالويـل والثبور ، ليست الا تهديدا موجها الى سلطة الخليفة ، ووعيـدا لـه وتخويفـا •

وينتهي خروج ابي سعيد على السلطة بقتله في هيت عـلى يـد غلام له(٥٤) ، وتشتت اتباعه نتيجة ذلك عام ٣٠١ هـ(٥٤) •

وبانتهاء هذه الحادثة ، لا نجد من اثر لشعر الفتن والاضطرابـات والثورات خلال السنوات المتبقية للقرن الثاني من عمر الدولة العباسية •

(١١)

تلك وقائع الاحداث ، سجل منها الشعر شيئا نزرا ، لكنه ، عـلى ما يبدو تسجيل سريع يخف ويضطرب ، مع الحدث • يعنف ويشـتد ويقسو ، مع القسوة والفظاظة فيه • حتى ليبدو اغلب هذا الشعر ـ حين ينظر فيه ـ وكأنه يتمشى مع تطور الحدث ، مؤرخا ومعبرا احيانا عن موقف خفي تراه العامة من الناس ، يتنفسون به عن كربهـم • فـاذا بالبيت أو البيتين أو القطعة ، تتناقلها السنة الناس ، لسهولتها ولصدقها في التعبير • ثم تتخذ مسارها بعد ذلك الى السنة الرواة والمؤرخين ، حتى ليكاد معظم هـذا الشعر يفتقد اسم قائله ، فاذا هو مما تناقلته الناس ، او زادت فيه !

اما الشعراء ، ومن اشتهر منهم بخاصة ، فلعل في دواوينهم وما حرصت عليه كتب الادب ما يعبر عن موقف خاص ينم عن (نقد) حاد لسلطة الخليفة أو (حقد) دفين على وال أو (تعريض) بحاكم سام الناس والشاعر سوءاً .

وليس هجاء بشار بن برد ليعقوب بن داود ، وزير بني العباس ، واحد رجالهم الموثوقين ، مما يستطيع الباحث تجاوزه في هذا الشأن ، اذ قال الشاعر بالوزير المتجبر ، وبالنعمة والترف اللذين اصاب ، وبالخليفة الذي اعلا مرتبته وترك امر الناس ، منشغلا عنهم بالزق والغناء :

لا ييأسنّ فقير من غنى ابدا	بعد الذي نال يعقوب بن داود
قد صار من بعد اشراف على تلف	وبعد غُل على الزندين مشدود
لئن حسدت على ما نلت من شرف	لقد غنيت زمانا غير محسود
يا ايها الناس قد ضاعت خلافتكم	ان الخليفة يعقوب بن داود
ضاعت خلافتكم يا قوم فالتمسوا	خليفة الله بين الزق والعود

ولقد كانت تلك الابيات من اسباب مقتل الشاعر (٤٧) ، بعد أن كان قد هاجم المنصور نفسه بقصيدة واضحة الموقف ، حينما ثار ابراهيم بن عبدالله ابن الحسن بن علي ، فوجد بشار الفرصة سانحة ليخاطب المنصور مهدداً :

ابا جعفر ما طول عيش بدائم	ولا سالم عما قليل بسالم
فرم وزرا ينجيك يا بن سلامة	فلست بناج من مضيم وضائم (٤٨)

ولئن شوهد ابو العناهية يكتب يوما على حائط السجن شعرا ضد (الظالمين) على اثر تغير مزاج الرشيد عليه وحبسه ، فقال وهو محبوس :

اما والله ان الظلم لؤم	وما زال المسيء هو الظلوم
الى ديان يوم الدين نمضي	وعند الله تجتمع الخصوم

فما ذلك الا من (الوعظ والارشاد) طالما عرف به ابو العتاهية خلال عيشه في كنف الرشيد والسعى بين يديه ، ان لم نقل انها توبة واستعطاف وتذلل بين يدى الخليفة • وليس أدل على ذلك من ان الرشيد حين بلغه أمر البيتين بكى واحضر شاعره واستحله واعطاه الف دينار(٤٩) •

على ان بعض الادباء والشعراء ، لم يكونوا كذلك حين يصارحون ويعلنون آراءهم • فلا يبخسون أنفسهم حقها من المكانة والأهمية • فهذا ابن المقفع يقول لسفيان بن معاوية حين قتله بالبصرة ، والله لتقتلني فتقتل بقتلي الف نفس ، ولو قتل مائة مثلك ما وفوا بواحد ! • ثم ينشد والحراس يقطعون اعضاءه ويلقونها في التنور المسجور :

اذا ما مات مثلي مات شخص	يموت بموته خلق كثير
وانت تموت وحدك ليس يدرى	بموتك لا الصغير ولاالكبير(٥٠)

الا ان الامر يختلف مع الشاعر دعبل الخزاعي ، فلقد كان صوتا عجيبا من اصوات المعارضة السياسية • فليس غرضه توضيح معالم عقيدته الدينية ونقده لخلافة بني العباس فحسب ، بل هو يهدف في معارضته ومن ثم في شعره الى ايذاء الخلفاء بمر الكلام وقارص القول ، والرجل يحسن ذلك • حتى وان قطع الموت ما بينه وبينهم • يهجو الرشيد حين مات بطوس عام ١٩٣ هـ ، لتنكيله بعلي بن موسى الرضا الذى مات مسموما بطوس أيضا :

ارى امية معذورين ان قتلوا	ولا ارى لبني العباس من عذر
اربع بطوس على القبر الزكي اذا	ما كنت تربع من دين على وطر
قبران في طوس خير الناس كلهم	وقبر شرهم هذا من العبر

ما ينفع الرجس من قبر الزكي ولا

على الزكي بقرب الرجس من ضرر(٥١)

وحين يجيء دور المأمون ، نراه اشد واقسى ، يذكره بموقف طاهر بن الحسين اكبر قواده ، حين حاصر بغداد وقتل الامين أخاه ، ونصبه على الخلافة :

ايسومني المأمون خطة عاجز
او ما رأى بالامس رأس محمد
اني من القوم الذين سيوفهم
قتلت اخاك وشرفتك بمقعد
شادوا بذكرك بعد طول خموده
واستنقذوك من الحضيض الاوهد (٥٢)

أما شتمه المعتصم من بعده ، فقد سار مثلا :

ملوك بني العباس في الكتب سبعة
ولم تأتنا عن ثامن لهم كتب
كذلك اهل الكهف في الكهف سبعة
خيار اذا عدوا وثامنهم كلب !
واني لا علي كلبهم عنك رفعة
لانك ذو ذنب وليس له ذنب
لقد ضاع ملك الناس اذ ساس امرهم
وصيف واشناس وقد عظم الكرب (٥٣)

وليس بعد هذا الهجاء السياسي من هجاء ! وهكذا ظل دعبل الخزاعي يحمل خشبته على كتفيه اعواما طويلة فلم يجد من الحكام من يصلبه عليها!

على ان مما يثير الانتباه حقا ، ذلك التغير الذى طرأ على شخصية الخليفة الرسمية ايام البويهيين والسلاجقة • فلم يعد للخليفة ذلك الشأن الخطير ، أو الرهبة ، وما تتركه القسوة والبطش فى نفوس الشعراء وتمردهم فلم يعد يمثل شيئا ذا بال سوى الاسم وحسب • ولئن كتب نصر بن سيار

يوما الى مروان بن محمد آخر خليفة اموى ، عندما احسّ بنار الثورة في خراسان :

اقول من التعجب ليت شعرى ... أأيقاظ امية أم ينام

فان يك قومنا اضحوا نياما ... فقل قوموا فقد حان القيام

فان مروان ، كان على ما يبدو من أهل الحل والعقد في امور الدولة التي تكاثرت على كتفيه ، فلقب بالحمار ! . ولسنا نريد الآن ان نحكم على سوء تقدير مروان بن محمد لهذه الابيات التي جاءته من خراسان ، اذ كتب لنصر بن سيار ـ وكان مروان منشغلا بحروب الخوارج في الجزيرة ـ « ... ان الحاضر يرى ما لا يرى الغائب ، فاحسم انت هذا الداء الذي ظهر عندك ... »(٥٤) .

ولقد كانت النتائج وخيمة .. لكن الرجل اجتهد وافتى ! اما الامر عند خلفاء بني العباس ولا سيما بعد وفاة المتوكل فكان مزريا بالاسم والمسمى . فليس الخليفة ممن يكتب اليه أو يؤخذ برأيه في حسم امور الدولة والناس ولعله ـ وتلك حال معظم الخلفاء المتأخرين ـ كان كعامة الناس بؤسا وذلا ، وحتى فاقه . ولعل ابيات الخليفة المعتمد تكشف لنا جوانب مختلفة من ذلك كله . فلقد احتاج الخليفة الى ثلثمائة دينار فلم يجدها ، فقال متحسرا على الاسم الضخم الذي يتلقب به ، بعد ان اصبح الخلفاء مجرد دمى بيد من له السلطان الفعلي ، قال المعتمد :

اليس من العجائب ان مثلي ... يرى ما قل ممتنعا عليه

وتؤخذ باسمه الدنيا جميعا ... وما من ذاك شيء في يديه

اليه تحمل الاموال طرا ... ويمنع بعض ما يجبى عليه(٥٥)

ومن هنا ، فان شخصية الوزير كانت تبدو ، في بعض الفترات التاريخية ، أكثر تأثيراً في حياة الناس وعامتهم من شخصية الخليفة . وكثيراً

ما نكب الوزراء الشعراء ، وهذا شاعر نكبه الفضل بن مروان وزير المعتصم ، فلا يجد الشاعر بعد نكبته ما يخاف عليه ، لا سيما وان الوزير وافته المنيه ، فيودعه الى القبر قائلا :

لبيك على الفضل بن مروان نفسه   فليس له باك من الناس يعرف
لقد صحب الدنيا منوعا لخيرها   وفارقها وهو الظلوم المعنف
الى النار فليذهب ومن كان مثله   على اي شيء فاتنا منه نأسف(٥٦)

على ان بعضهم ، لم يكن سلبياً في شعره وفي عجاء الحاكم السياسي بعد موته . ولعلنا نجد من بينهم - ولم يعرف اسمه - من وجد في نفسه الجرأة ليتوعد الوزير وينذره . ومن ذلك ما قاله بعض شعراء بغداد في العباس بن الحسن احد وزراء المقتدر ، وكان الوزير متجبرا على الناس حتى أثارت اعماله العامة منهم واضرت بحياتهم ، فقال شاعرهم :

يا ابا احمد لا تحسن بأيامك ظنا
واحذر الدهر فكم   اهلك املاكا وافنا
كم رأينا من وزير   درجوا قرنا فقرنا
فتجنب مركب الكبرو قل للناس حسنا(٥٧)

وحديث الشعراء والوزراء طويل طويل .

(١٢)

وبعد ...

فما قيمة هذا الشعر الذى استعرضنا اطرافاً منه ؟

اليس هو اقرب الى الخبر السريع الذى يذاع بين الناس معبرا عن وصف حادثة تحدث أو امر يقع ؟ يكون فيه للخليفة أو السلطان وسيوفه تأثير واضح احيانا ، وللقدر وللاحوال الاقتصادية والمعيشية آثارها في سير التاريخ احيانا اخرى ؟

لكن هذا الشعر ، قلما التفت اليه المؤرخون ، ولعلهم اكثر من غيرهم حذرا من صنف الشعراء ، الذين لا يريحون ولا يستريحون • وليس لنا بعد ذلك الا ان نؤكد قيمته الموضوعية • فهو لا يحمل لنا الا صرخة غضب ، أو نقداً قارصاً لا يخلو من مر الكلام ولاذعه •

على ان ابرز ما يلاحظ على هذا الشعر الذى بين ايدينا ـ رغم قلته ـ تلك البساطة التي تؤديها الفاظه اجمل اداء • ولعل مرد ذلك الى ان الشعراء ممن عبروا عن الفتن والخروجات والثورات كانوا قليلا ما يعنون بتحكيك هذا الشعر ونخله واستصفائه لان الحدث وآثاره لايتركان مجالا لذلك • بل لعلهم فعلوا فما عرف عنهم شيء منه ، ولم يدر على السنة الناس من ذلك المنخل المستصفى •

واذا كنا وجدنا تلك البساطة والسهولة في لغة هذا الشعر وتراكيبه الى الحد الذى كان يدور على السنة العامة ؛ فانه ولا شك بعيد عن التعمق في التفكير والتصوير ، بعيد عن التغريب والتقعر والتمحل •

واذا كان بعض الشعراء ممن تظرف ، ولم يفتقد عنصر المرح كالذى نقرأه عند شاعر القرامطة ، حين ذكر اهل بغداد بحلاوة تمر البصرة من (البرني) و (السهريز) ، فان معظمهم لم يجد وقتا كافيا للملح والظرف، بل آلمه ما رأى من رؤوس تقطع واطفال تيتم ، وجوع وتشريد •

لكن ذلك كله ، لابد وان يرسم لنا ، على ابعد الاحتمالات ، موقفا بل مواقف ونظرات الى السلطة والسلطان • تميزت كثيرا عن مواقف شعراء المديح والتهليل والتكسب • واولئك شعراء ، لم يكن من همنا التطرق اليهم حتى بالاشارة •• لان مواقفهم لا تقدم جديدا ، فضلا عن انها قلما نبعت عن امانة نفس ، أو انقدحت من اوار عقيدة في تأييد السلطة والسلطان •

والى جانب بساطة الالفاظ وسهولة اللغة وسذاجة الافكار ، والتصاقها بالحدث دونما تصوير أو خيال ، فاننا نلمس بوضوح عاطفة حارة عنيفة تعنه في غير موضع الى حد الحماسة العالية والتوتر النفسي المتصاعد ، ترتفع بالبيتين أو المقطوعة الى مصاف المثل السائر والقول المأثور .

واخيرا .. فان ابرز ما يثير اهمية هذا الشعر ، ليس بسبب قيمته التاريخية ، ولا بسبب من قيمتة الدينية او السياسية . وانما ما يهم الناقد هنا ما يمكن ان يقال عنه ، وبخاصة شعر الاحداث والثورات وماشغل الناس منها - انه شعر قال بعضا منه شعراء مغمورون ، وقال الناس البعض الآخر ، حتى ليختلط احيانا ما قاله الشعراء بما اضافته العامة . ولعل حسّ الناس الحاد بالمعارضة والنقد واظهار النقمة ، كفيل احيانا بان يخلق شعرا قد لا يتمكن منه اقوى الشعراء فنا وعدة ودربة .

ولعل خير ما يصبو اليه هذا البحث ، الاشارة الى هذه المقطعات والابيات القليلة التى انتجتها قرائح الناس ازمان اشتداد الاحداث ، وانواء الحكم ، فى الفترة التاريخية التى اخترناها ، لكثرة ما حدث فيها وما استحدث .

الهوامش والتعليقات

(١) المسعودي - مروج الذهب : ٣ : ٢٦٢ .
(٢) الاصفهاني - الاغانى : ٤ : ٩١-٩٢ .
(٣) ابن‌الاثير - الكامل : ٥ : ١٦١ ، ١٧٤ . وانظر يوليوس ولهاوزن وزن - الدولة العربية وسقوطها : ٤٣٦ وما بعدها ، بشأن تفاصيل (الحفلات الدموية) التى اقامها العباسيون انتقاما وثأرا .
(٤) يوليوس ولها وزن - الدولة العربية وسقوطها : ٤٤٤ .
(٥) انظر المصدر السابق والصفحة .
(٦) الطبرى - تاريخ الرسل والملوك : ٦ : ١٩٥ .
(٧) المصدر السابق والصفحة .

(٨) المصدر السابق ـ ج ٦ : ١٩٠ • وجاء في المصدر ذاته ط • دار المعارف بمصر ج ٧ : ٥٥٩ أن الابيات لأمرأة اسمها كلثم بنت وهب زوج عبدالوهاب بن يحيي بن عبدالله بن الزبير ، وانها اجابت بها على ابيات بعثها زوجها اليها ، وهو في البقيع •

(٩) الطبري : ٦ : ٢٢٥ •

(١٠) ابن الاثير ـ الكامل : ٥ : ٢٢٢ •

(١١) الطبري : ٦ : ٢٢٤ •

(١٢) المصدر السابق : ٦ : ١٧٨ •

(١٣) المصدر السابق : ٦ : ٣٣٨ •

(١٤) المصدر السابق والصفحة •

(١٥) كثرت الخروجات والثورات في زمن المنصور كثرة عجيبة • وبلغ به الامر حدا ان اضطرب وخاف ضياع ملكه •• بعد كثرة (الفتوق) و (الخروق) على حد تعبير الطبرى ، لا سيما في البصرة والاهواز وفارس وواسط والمدائن والسواد ، مرة واحدة • انظر التفاصيل : الطبرى : ط دار المعارف بمصر : ٧ : ٦٤٠ •

(١٦) الطبري : ٦ : ٣٣٧ •

(١٧) ابن الاثير : الكامل : ٦ : ٥١ •

(١٨) الطبري ٦ : ٤٦٥ •

(١٩) ابن الاثير : ٦ : ٧٥ •

(٢٠) المصدر السابق : ٦ : ١٠٨ •

(٢١) المصدر السابق : ٦ : ٩٨ •

(٢٢) الطبري ٧ : ٦٣ •

(٢٣) ابن الاثير ٦ : ١٠٣ •

(٢٤) الطبري ٧ : ٦٢ •

(٢٥) (البرني) و (السهريز) من انواع تمور البصرة المشهورة في العصر العباسي •

(٢٦) الطبري ٧ : ٢٢٤ •

(٢٧) (القواقيز) ـ اقداح صغيرة للشرب •

(٢٨) الكواليز ـ انبزاة •

(٢٩) الطبري ٧ : ٢٢٦ •

(٣٠) المصدر السابق : ٤٣٧ •

(٣١) فيصل السامر ـ ثورة الزنج : ٣٨ •

(٣٢) ابن ابي الحديد ـ شرح نهج البلاغة : ٨ : ٣١١ •

(٣٣) (الشمري) ـ الرجل الماضي في الامور •

(٣٤) الحصرى القيرواني ـ جمع الجواهر : ١٩٠ •

(٣٥) (العيزانة) ـ التامة الخلق من الابل والنساء . و (العيطموس) من الابل الناجية في نشاط .

(٣٦) الحصري القيرواني ـ جمع الجواهر : ١٩١ .

(٣٧) المصدر السابق : ١٩٢ .

(٣٨) يلاحظ بعض الباحثين ان محاولة صاحب الزنج في قوله (بني عمنا) الحاق نسبه بآل علي ليضفي على حركته طابعا شرعيا ، وانه مدع لهذا النسب ليس غير . انظر : فيصل السامر ـ ثورة الزنج : ٣٩ـ٤٠ .

(٣٩) الحصري القيراني ـ جمع الجواهر : ١٩٢ .

(٤٠) فيصل السامر ـ ثورة الزنج : ٤٦ .

(٤١) الحصري القيراني ـ جمع الجواهر : ١٩٢ .

(٤٢) وصف ابن الرومي ما حل بالبصرة على ايدى الزنج بقصيدة مطلعها :

ذاد عن مقلتي لذيذ المنام   شغلها عنه بالدموع السجام

وفيها يصف القصور المهدمة ، والاجساد العارية الممزقة :

اين تلك القصور والدور فيها   اين ذاك البنيان ذو الاحكام

بدلت تلكم القصور تلالا   من رماد ومن تراب ركام

غير ايد وارجل بائنات   نبذت بينهن افلاق هام

انظر القصيدة كاملة : ديوان ابن الرومي : ٣ ٤١٩ .

(٤٣) الحصري القيرواني ـ ١٩٢ .

(٤٤) البغدادي ـ الفرق بين الفرق : ١٧٣ . وانظر : زكي المحاسني شعر الحرب عند العرب : ١٤٠ .

(٤٥) البغدادي ـ الفرق بين الفرق : ١٦٩/الهامش . ويذكر (الكوثري) محقق الكتاب : انه قتل بيد غلام صقلبي له راوده في الحمام !

(٤٦) يذكر البغدادي : انه قتل بيد امرأة رمته بنبلة على رأسه فدمغته فمات . ويعلق على الخبر بقوله : « وقتيل النساء اخس قتيل واهون فقيد » . انظر : الفرق بين الفرق : ١٧٣ . ولعل في تعليق البغدادي ما يكشف لنا شيئا من تحامل الرواة وكتبة التاريخ على الخارجين والمتمردين على السلطة .

(٤٧) انظر ديوان بشار ج٣ : ٩٣ .

(٤٨) ديوان بشار : ج١ : ١٥ . و (سلامة) هي ام المنصور ، وقيل هي ام ولد ، وقيل نفزية ، وقيل صنهاجية . !

(٤٩) ابن الاثير ـ الكامل : ٦ : ٧٢ .

(٥٠) الجهشياري ـ الوزراء والكتاب : ١١٠ .

(٥١) الاصفهاني ـ الاغاني : ١٨ : ٢٩ ، وانظر : ابن خلكان ـ وفيات الاعيان : ١ : ١٧٨ . وانظر : ابن قتيبة ـ الشعر والشعراء : ٥٣٩ .

(٥٢) ابن خلكان ـ وفيات الاعيان : ٢ : ٣٥ ٠
(٥٣) ابن قتيبة ـ الشعر والشعراء : ٥٣٩ ٠ و (وصيف واشناس): من قادة المعتصم الترك ٠
(٥٤) المسعودى ـ مروج الذهب : ٢ : ٢٠٢ ٠
(٥٥) ابن الاثير ـ الكامل : ٧ : ١٥٨ ٠
(٥٦) المصدر السابق : ٦ : ١٦٧ ٠
(٥٧) عريب بن سعد ـ صلة تاريخ الطبرى : ١٩ ٠

المصادر والمراجع

١ ـ ابن الاثير ـ (ابو الحسن علي بن ابي الكرم ، الجزرى ت ٦٣٠ هـ) الكامل فى التاريخ ٠ ط : بولاق ٠ القاهرة ١٢٩٠ ٠
٢ ـ ابن ابي الحديد ـ (عزالدين ابو حامد بن عبدالحميد بن هبةالله المدائنى ٠ ت ٦٥٥ هـ) شرح نهج البلاغة ٠ مط : دار الكتب العربية الكبرى مصر ـ ١٣٢٩ هـ ٠
٣ ـ ابن خلكان ـ (ابو العباس شمس‌الدين احمد بن محمد بن ابي بكر ت ٦٨١ هـ) وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان ٠
تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد ٠ ط ١ ٠ القاهرة مطبعة السعادة ١٩٤٨ ٠
٤ ـ ابن قتيبة ـ (ابو محمد عبدالله بن مسلم ٠ ت ٢٧٦ هـ) وفيات الاعيان ٠ مطبعة بريل ٠ ليدن ١٩٠٢ ٠
٥ ـ الاصفهاني ـ (ابو الفرج علي بن الحسين بن محمد ٠ ت ٣٥٦) الاغاني ٠ طبعة ساسى المغربى ٠ مطبعة التقدم القاهرة ١٩٠٥ ٠
٦ ـ البغدادى ـ (ابو منصور عبدالقادر بن طاهر ٠ ت ٤٢٩ هـ) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم ٠ تحقيق محمد زاهد الكوثرى ٠ القاهرة ١٩٤٨ ٠
٧ ـ الجهشيارى ـ (ابو عبدالله محمد بن عبدوس ٠ ت ٣٣١ هـ) كتاب الوزراء والكتاب ٠
تحقيق مصطفى السقا وآخرين ٠ ط ١ ٠ مطبعة مصطفى البابى ٠ القاهرة ١٩٣٨ ٠
٨ ـ الحصرى القيروانى ـ (ابو اسحاق ابراهيم بن علي ٠ ت ٤٥٣ هـ) ٠ جمع الجواهر فى الملح والنوادر « وهو المطبوع قبلا باسم ذيل زهر الآداب » ط ٠ دار احياء الكتب العربية ٠ مط البابي الحلبى ط ١ ٠ القاهرة ١٩٥٣ ٠
٩ ـ ديوان ابن الرومي ـ (علي بن العباس بن جريج ٠ ت ٣٨٢ هـ) الديوان : اختيار كامل كيلانى ٠

مط : التوفيق الادبية • القاهرة ١٩٢٤ •
١٠- ديوان بشار بن برد - تحقيق وشرح محمد الطاهر بن عاشور علق عليه وطبعه محمد رفعت فتح الله ومحمد شوقى امين مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر • القاهرة ١٩٥٠ •
١١- زكى المحاسنى (الدكتور) - شعر الحرب فى ادب العرب - نشر دار الفكر العربى •
١٢- الطبري - (ابو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد ت ٣١٠ هـ) تاريخ الامم والملوك •
مط • الاستقامة • القاهرة ١٩٣٩ •
١٣- الطبرى - تاريخ الرسل والملوك
ط : دار المعارف بمصر • تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم القاهرة ١٩٦٨ •
١٤- عريب بن سعد القرطبى - كتاب ملحق بالجزء الثامن من تاريخ الامم والملوك للطبرى •
مط : الاستقامة - ١٩٣٩ القاهرة •
١٥- فيصل السامر - ثورة الزنج
مط : العانى • بغداد ١٩٥٤
١٦- المسعودى - (ابو الحسن علي بن الحسين بن علي • ت ٣٤٦ هـ) مروج الذهب ومعادن الجوهر •
تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد • مط : السعادة القاهرة ١٩٤٨ •
١٧- يوليوس ولها وزن - الدولة العربية وسقوطها
ترجمة الدكتور يوسف العش
مط : الجامعة السورية • دمشق ١٩٥٦ •

التوسعات القديمة والحديثة

فى عمارة المسجد الحرام

الدكتور طاهر مظفر العميد
قسم الآثار

لقد قام بيت الله الحرام منذ أن رفع سيدنا ابراهيم عليه السلام قواعده مع ولده اسماعيل فى فضاء من أرض مكة ليس فيه بناء غيره[1] ، وقد ورد خبر بناء سيدنا ابراهيم وابنه اسماعيل عليهما السلام فى القرآن الكريم كما وردت أخباره فى السنة النبوية الكريمة ٠

قال تعالى « واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود »[2] وقال تعالى « واذ قال ابراهيم اجعل هذا

(١) لقد ورد فى معنى قوله تعالى « اول بيت وضع للناس » جملة روايات تطرق اليها العديد من المفسرين والمحدثين فى مصنفاتهم ، وقام حول بناء البيت نقاش بين المؤرخين واولئك المفسرين والمحدثين ٠ والسؤال الذى قد يستثار هو هل أن البيت الحرام هو أول بيت وضع فى الارض مطلقا قبل أن يبنى بيت قبله ؟ أو انه أول بيت أقيم ليكون محل عبادة الناس لله تعالى ٠ ويشير الازرقي فى « تأريخ مكة » ج ١ الصفحات ٣١ـ٣٢ ، بأن الملائكة قد بنيت الكعبة قبل خلق آدم ، ثم يشير فى رواية أخرى له ج١ صفحات ٣٦ـ٣٧ ، بأن آدم أول من أسس البيت وصلى فيه وطاف به حتى جاء الطوفان ٠ ومهما يكن من أمر فأن المصادر الاسلامية تختلف فى عدد المرات التى بنيت بها الكعبة ويشير بعضها الى انها بنيت عشر مرات ولما كان البناء اقيم قبل سيدنا ابراهيم عليه السلام مختلف فيه ، فأننا نفضل عدم التطرق اليه فى هذا البحث الموجز وانما نقتصر فى الكلام عن بناء سيدنا ابراهيم الذى أشار اليه القرآن الكريم ٠

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٢٤ ٠

بلدا آمناً وارزق اهله من الثمرات »[٣] وقال تعالى : « واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود »[٤] .

وكان ابراهيم يبني واسماعيل يساعده ، وقد بناه بالحجارة وجعل ارتفاعه الى السماء تسعة أذرع وطوله من الشمال الى الجنوب مما يلي الجهة الشرقية اثنين وثلاثون ذراعا ومن الشمال الى الجنوب مما يلي الجهة الغربية احدى وثلاثين ذراعا ومن الشرق الى الغرب مما يلي الجهة الشمالية أي من حجر اسماعيل اثنين وعشرين ذراعا ، وجعل له بابين ملاصقين للارض أحدهما من الجهة الشرقية مما يلي الحجر الاسود والثاني من الجهة الغربية مما يلي الركن اليماني وحفر في داخله بئر ولم يجعل عليه سقفاً ولا وضع على أبوابها ابواب تفتح او تغلق[٥] .

وتشير المصادر الاسلامية الى أن الكعبة قد انهدمت بعد بناء ابراهيم ، فبنيت مجددا على يد قبيلة جرهم[٦] ، وقصي بن كلاب[٧] ، وعبدالمطلب[٨] ، ثم بناء قريش لها . واتخذت قريش دورها حول الكعبة وشرعت ابوابها نحوها ، وتركوا للطائفين حولها مقدار مدار الطواف ، ولم يرد ذكر المسجد الحرام في النصوص التأريخية للفترة التي سبقت

(٣) سورة البقرة ، الآية ١٢٩ .

(٤) سورة الحج ، الآية ٢٦ .

(٥) الازرقي ، أخبار مكة ، ١/٥٧ .

(٦) الازرقي ، أخبار مكة ، ١/٥٧ وما بعدها ، ابن الاثير ، الكامل ، ج٢ ٢٧ ، الفاسي شفاء الغرام صفحة ٩٢ ، المسعودي ، مروج الذهب ، ج٢/٢٣٢ .

(٧) المسعودي ، مروج الذهب ، ج٢/٢٧٨ ، الفاسي ، شفاء الغرام ١/٩٤ .

(٨) الفاسي ، شفاء الغرام ج١ الصفحات ٩٦ـ٩٧ .

الاسلام ، ومنذ عهد النبي عليه الصلاة والسلام أطلق على مدار الطواف اسم المسجد الحرام ، وقد اشار القرآن الكريم اليه فى قوله تعالى « سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى »(٩) .

ولقد جرت زيادات وتوسعات كثيرة في المسجد الحرام ، وتسهيلا للبحث نقسمها الى زيادتين الزيادة القديمة والزيادة الحديثة .

آ ــ الزيادة القديمة فى عمارة المسجد الحرام ابتداء من عام ١٧ هـ ــ ٦٣٨ م حتى ١٣٤٤ هـ .

ب ــ الزيادة الحديثة فى عمارة المسجد الحرام ابتداء من عام ١٣٤٤ هـ ــ حتى ١٣٩١ هـ ــ ١٩٧١ م .

أ ــ الزيادة القديمة فى المسجد الحرام

١ ــ زيادة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)

جرت هذه الزيادة فى عام (١٧) للهجرة الموافق ٦٣٨ ميلادية(١٠) ، اثناء زيادته لمكة المكرمة على اثر حدوث السيل الكبير المعروف بسيل « ام نهشل »(١١) ولاحظ ضيق المسجد بالمصلين اذ انه كان فى عهد النبي

---

(٩) سورة الاسراء ، الآية ــ ١

(١٠) اشار الطبرى فى تأريخه ١٦٨/٣ الى تأريخ زيادة عمر بن الخطاب فى حوادث عام ١٧ للهجرة . ولم يشر الازروقى فى أخبار مكة الى السنة ، وقد آشار بن ظهيرة القرشى فى كتابه « الجامع اللطيف » صفحة ١٩٨ والذى اعتمد فى معلوماته على ما كتبه الازرقى ، الى عام ١٧ للهجرة ، واشار عمر بن فهد فى كتابه « اتحاف الورى بأخبار ام القرى » مخطوط الورقة ٢٤٩ الى عام ١٧ أيضا .

(١١) سمى السيل كذلك نسبة الى ام نهشل بنت عبيدة بن أبى أحيحة ابن سعيد ابن العاص ابن أمية بن عبد شمس اجترفها ذلك السيل فماتت فيه . جاء هذا السيل مرة اعلى مكة ودخل المسجد الحرام من جهة « المدعى » واقتلع مقام ابراهيم وحمله الى أسفل مكه وعندما جف الماء عثر

عليه الصلاة والسلام وابي بكر رضي الله عنه يشمل على مدار المطاف وليس عليه جدار يحيط به ، كما كانت الدور محدقة به من كل جانب وبين تلك الدور أبواب يدخل منها الناس[١٢] • فأشترى دورا من تلك الدور الملاصقة للمسجد وهدمها وأدخل أرضها فى أراضي المسجد ، فنوسع بها المسجد وأبي بعض أصحاب تلك الدور استلام اثمان الاراضى وامتنعوا عن البيع فوضع الخليفة اثمانها فى خزانة الكعبة وقال لهم عمر : « أنتم نزلتم على الكعبة ولم تنزل عليكم انما هو فناؤها » ولما رأو تصميم الخليفة استلموا الثمن ، ثم بنى عمر حول الكعبة حائطا قصيرا يحيط بها دوره القمامة ، وكانت المصابيح توضع عليه ، فكان عمر أول من اتخذ للمسجد جدارا[١٣] •

٢ ـ زيادة عثمان بن عفان (رضى الله عنه)

أمر الخليفة عثمان بن عفان بزيادة المسجد الحرام ، عقب زيادته للمسجد فى عام ٢٦ للهجرة عندما قدم مكة معتمرا[١٤] ، وشاهد بنفسه

عليه هناك وجيء به ، وحينما سمع الخليفة عمر وهو يومئذ بالمدينة أسرع بالقدوم الى مكة فدخلها معتمرا فى شهر رمضان من عام ١٧ للهجرة وعمل على وضع حجر مقام ابراهيم فى الموضع الذى كان فيه • يراجع الازرقى ، اخبار مكة ٢/٢٥ وقطب الدين ، الاعلام صفحة ٧٧ •

(١٢) ابن ظهيرة القرشى ، الجامع اللطيف ، صفحة ١٩٧ ، قطب الدين ، الاعلام ، صفحة ٧٦ •

(١٣) الازرقى ، أخبار مكة ، ٢/٥٤ و ٥٥ ، الطبرى ٣/١٦٨ ، ابن ظهيرة القرشى ، الجامع اللطيف صفحة ١٩٧ •

(١٤) ذكر الطبرى فى تأريخه ٣/٣١٠ وابن الاثير فى الكامل أمر هذه الزيادة فى حوادث عام ٢٦ للهجرة كما أشار الى هذه السنة كل من ابن ظهيرة القرشى فى الجامع اللطيف صفحة ١٩٨ والتقى الفاسى فى شفاء الغرام ١/٢٢٤ ونجم الدين عمر بن فهد فى اتحاف الورى « محظوط » الورقة ٢٥٣ » وقطب الدين فى الاعلام صفحات ٧٦ ـ ٨١ •

ضيق المسجد بالمصلين بعد أن ازداد عدد سكان مكة المكرمة ، فأشترى دورا من تلك التى كانت تحيط بالمسجد الحرام ، فأبى قوم أن يبيعوا دورهم كما فعل اصحاب لهم فى عهد عمر بن الخطاب ، فأمر الخليفة أن تهدم تلك الدور على أصحابها فصاحوا به ، فقال لهم انما جرأكم عليّ حلمي عنكم فقد فعل بكم عمر (رض) فلم يصح به أحد ثم أمر بهم فسجنوا حتى شفع فيهم عبدالله بن خالد بن أسيد فأخرجهم وقبضوا أثمان دورهم (١٥) .

وتكون زيادة الخليفة عثمان بن عفان (رضى) اهمية كبرى فى تخطيط المسجد الحرام وتطوره ، ونلمس اهمية هذه الزيادة من بعض النصوص التأريخية التي تشير الى أن الخليفة جعل للمسجد الحرام أروقة تحيط به لاول مرة ، بعد أن كان من قبل عبارة عن فضاء يحيط بالكعبة لا أروقة له ولا سقف يقي المصلين لهيب أشعة الشمس وزخات المطر ، فيكون الخليفة عثمان بن عفان أول من أحدث نظام الاروقة فى المسجد الحرام ، وفى المساجد الاسلامية التى بنيت فيما بعد ، وتعد طريقته المستحدثة هذه نقطة انطلاق فى تطوير هذا المسجد اذ درج الخلفاء والولاة اللاحقون على اضافة مزيد من الاروقة والبلاطات اليه حتى أصبح اليوم يضم عددا كبيرا من هذه الاروقة التي تحمي المصلين من أشعة الشمس ومياه المطر .

أما المساحة المضافة الى المسجد الحرام فى زيادة عثمان بن عفان فلا نعرف مقدارها ، اذ أن المصادر المتوفرة التى اهتمت بتأريخ هذ االمسجد أمسكت عن ذكرها كما امسكت عن ذكر مقدار الزيادة التى أضيفت له على يد عمر بن الخطاب (رض) فى زيادته التى تحدثنا عنها فيما سبق .

---

(١٥) الازرقي ، اخبار مكة ٢/٥٥ ، الطبرى ٣/٣١٠ ، ابن ظهيرة القرشى ، الجامع اللطيف ، صفحات ١٩٧ـ١٩٨ .

٣ ـ زيادة عبدالله بن الزبير

لم يشر المؤرخون الى السنة التي تمت فيها زيادة عبدالله بن الزبير ، والظاهر أنه بدأ زيادته للمسجد الحرام بعد أن انتهى من تجديد الكعبة المشرفة التي تمت في عام ٦٤ للهجرة الموافق ٦٨٣ ميلادية بعد حادث الحريق الذي اصابها(١٦) يذكر الازرقي(١٧) وينقل عنه ابن ظهيرة(١٨) واصفا حالة المسجد الحرام قبل زيادة عبدالله بن الزبير بأنه كان محاطا بجدار قصير غير مسقف يجبس الناس حول المسجد بالغداة والعشي يتبعون الاخبار ، فأذا تقلص الظل قامت المجالس ، ثم يذكر أن ابن الزبير اشترى دورا من الناس وكان مما اشترى بعض دار المؤرخ الازرقي(١٩).

---

(١٦) حصل حريق الكعبة اثناء حصار جيش الحصين قائد الخليفة يزيد الاموي الذي حاصر عبدالله بن الزبير وأتباعه الذين التجأوا الى المسجد الحرام ، ويشير الازرقي في كتابه « أخبار مكة » ١/١٢٩ بأن مسلم ابن أبي خليفة المذحجي من أتباع بن الزبير كان هو واصحابه يوقدون في خصاص لهم حول البيت فأخذوا نارا في زج رمحه في النفط وكان يوم ريح فطارت منها شرارة فأحترقت الكعبة ، ويروى أيضا عن الواقدي ١/١٢٩ عن عبدالله بن يزيد عن عروة بن اذينة قال « قدمت مكة مع أبي يوم احترقت الكعبة فرأيت الخشب قد خلصت اليه النار ورأيتها مجردة من الحريق ، ورأيت الركن قد اسود فقلت : ما أصاب الكعبة ؟ فأشاروا الى رجل من أصحاب ابن الزبير فقالوا : هذا احترقت الكعبة في سببه ، أخذ نارا في رأس رمح له فطارت به الريح فضربت أستار الكعبة فيما بين الركن اليماني الركن الاسود .

(١٧) اخبار مكة ٢٢ ٥٥ و ٥٦ .

(١٨) الجامع اللطيف ، صفحة ١٩٨ .

(١٩) يروى الازرقي في اخبار مكة ٢/٥٥ وينقل عنه قطب الدين في الاعلام صفحة ٨٥ ، بأن عبدالله بن الزبير كتب الى أخيه مصعب بالعراق ليدفع ثمن شراء الدار ، فركب منا رجال فوجدوا مصعبا يقاتل عبدالملك بن مروان فلم يلبثوا الا يسيرا حتى قتل مصعب فرجعوا الى مكة وجعل ابن الزبير يعدنا ويدفعنا حتى جاءه الحجاج فحاصره فقتل ولم نأخذ شيئا فكلمنا في ذلك الحجاج بعد قتل ابن الزبير فقال : انا أرد عن ابن الزبير هو ظلمكم فأنتم وهو .

التى كانت ملاصقة للمسجد الحرام ، وبابها يشرف على باب بنى شيبة الكبير على يسار من دخل الى المسجد الحرام ، وقد اشترى نصف الدار ببضعة عشر الف دينار ، وكان ابن الزبير قد انتهى بالمسجد الى أن أشرعه على الوادى مما يلى الصفا وناحية بنى مخزوم والوادى يومئذ فى موضع المسجد اليوم ثم مضى به مصعدا من وراء بيت الشراب لاصقا به وبين جدر بيت الشراب الذى يلى الصفا وبين جدر المسجد الا قدر ما يمر الرجل وهو منحرف ثم أصعد به عن بيت الشراب مصعدا بقدر سبعة أذرع او نحو ذلك ثم رده فى العراض وكانت زاوية المسجد التى تلى المسعى ونحو الوادى الزاوية الشرقية ليس بينها وبين زاوية بيت الشراب الشرقية الا نحوا من سبعة أذرع ثم رده عرضا على المطمار الى باب دار شيبة بن عثمان ثم رد جدار المسجد منحدرا على وجه دار الندوة وهى يومئذ داخلة فى المسجد الحرام وبابها فى وسط الصحن .

ويروى الازرقى عن جده بأنه سمع بأن ابن الزبير قد سقف المسجد ولكنه لا يعلم أسقفه كله أم بعضه(٢٠) .

عمارة عبدالملك بن مروان

تمت هذه العمارة بعد حصار الحصين بن نمير لعبدالله بن الزبير واتباعه فى المسجد الحرام وتهدم بعض أقسام من أبنيته من جراء قذفها بحجارة المنجنيق(٢١) التى هدمت الكعبة أيضا فبناها عبدالله بن

---

(٢٠) اخبار مكة ، ٥٦/٢ ، قطب الدين ، الاعلام صفحة ٨٦ .

(٢١) يروى الازرقى عن محمد بن يحيى عن الواقدى عن سعيد بن عبدالعزيز عن رجل من قومه فى اخبار مكة ١٢٩/١ و ١٣٠ فقال : « نصبنا المنجنيق على أبي قبيس واعتنقته الرجال وقد الجأنا القوم الى المسجد فبنوا خصاصا حول البيت فى المسجد ورفافا من خشب تكنهم من حجارة المنجنيق فكنت أراهم اذا أمطرنا عليهم الحجارة يكتنون تحت تلك الرفاف ، فوهن

الزبير(٢٢) .

والظاهر أن الخليفة عبدالملك بن مروان لم يزد المسجد الحرام شيئا يضاف الى مساحته وانما تشير النصوص التأريخية بأنه قام بتسقيفه بالساج وزين تيجان الاعمدة بالذهب حيث كسى كل رأس اسطوانة بخمسين مثقالا من الذهب(٢٣) .

٤ ـ زيادة الوليد بن عبدالملك

لم يشر المؤرخون الذين عنوا بتأريخ مكة والمسجد الحرام الى تأريخ زيادة الوليد بن عبدالملك ، والظاهر أنها تمت فى عام ٩١ للهجرة حيث أدى فيها الخليفة فريضة الحج(٢٤) ، وأمر بأجراء توسعة المسجد الحرام ، وقد نقض ما قام به والده الخليفة عبدالملك وعمره عمارة محكمة . ويروى الازرقى أن الوليد جلب للمسجد الحرام الاساطين الرخام لاول مرة وجعل له عقودا قائمة على أعمدة من الرخام وحلى أعلى وجوه هذه الطيقان بالفسيفساء ، وأزّر المسجد من الداخل بالرخام ، وسقفه بالساج المزخرف وكسى تيجان اعمدة بالذهب(٢٥) .

الرمى بحجارة المنجنيق الكعبة فهى تنقض » وروى رواية أخرى عن محمد ابن يحى عن الواقدى عن رباح بن مسلم عن أبيه قال : « رأيت الحجارة تصك الكعبة من أبي قبيس حتى تخرقها فلقد رأيتها كأنها جيوب النساء وترتج من اعلاها الى اسفلها ولقد رأيت الحجر يمر فيهوى الاخر فى أثره فيسلك طريقه » .

(٢٢) الازرقى ، اخبار مكة ١/١٣٣ـ١٣٧ .

(٢٣) الازرقى ، اخبار مكة ١/٥٧ ، ابن ظهيرة القرشى ، الجامع اللطيف صفحة ١٩٨ ، باسلامه عمارة المسجد الحرام صفحة ١٩ .

(٢٤) الطبرى ٥/٢٤٤ .

(٢٥) يعلق ابن ظهيرة القرشى فى الجامع اللطيف صفحة ١٩٨ على قول الازرقى بأن الوليد أول من نقل للمسجد أساطين الرخام ، ويشير بأن

ويروي الازرقي بأن الوليد جعل للمسجد شرافات ، ويؤيد ابـن ظهيرة القرشي رواية الازرقي ، الا أن المؤرخ الفاسي يذكر سرادقات ، وقد أدرك المرحوم باسلامه وقوع الفاسي في خطأ نتيجـة المشابهـة بين الكلمتين[٢٦] . أما مقدار المساحة المضافة في زيادة الوليد هذه فلا يمكن تحديدها ، والذي يبدو أن جلب الاساطين واقامتها يوحي بأن الاضافـة تمت على شكل رواق ، أما الجهة التي أقيم فيها هذا الرواق فلا نعـرف مكانها على وجه التحديد ويشير باسلامه بأنها في الجانب الشرقي[٢٧] .

٥ ـ زيادة ابو جعفر المنصور

تمت زيـارة الخليفة أبي جعفر المنصور في سـنة ١٣٧ للهجرة ، وتعتبر أهم الزيادات السابقة اذ تقدر المساحة التي أضيفت على يده ضعف مساحة المسجد الحرام. أما تفاصيل هذه الزيادة فانه زاد في الشق الشامي الذي يلي دار العجلة ودار الندوة في أسفله ولم يزد في أعلاه ولا في شقه الذي يلي الوادي ، فاشترى من الناس دورهم اللاصقة بالمسجد من اسفله ، فكانت زاوية المسجد التي تلي أجياد الـكبير عنـد باب بني جمح عند الاحجار النادرة من جدر المسجد الذي عند بيت زيت قناديل المسجد

الفاسي في الشفاء ١/٢٢٥ــ٢٢٦ قد ذكر خلاف ذلك مؤكدا بأن عبدالملك قد جعل في رأس كل اسطوانة خمسين مثقالا من الذهب ، وهذا معناه وجود الاساطين قبل الوليد ويشير بأنها ربما كانت من عمل عبدالله بن الزبير أو الخليفة عبدالملك بن مروان ، وقد حاول ابن ظهيرة القرشي صفحة ١٩٨ أن يجمع بين تأكيد رواية الازرقي ومخالفة التقي الفاسي لها ، فيقول بـأن الازرقي لم يذكر بأن الاساطين التي كسيت رؤوسها بالـذهب في زمـن عبدالملك بن مروان كانت من الرخام او من المحتمل انها كانت من الحجارة أو الخشب ، ويستشهد ببعض الروايات التي تشير الى أن بعض الاساطين في المسجد الحرام كانت خشبية .

(٢٦) تأريخ عمارة المسجد الحرام ، صفحة ٤٨ــ٤٩ .

(٢٧) المصدر السابق صفحة ٤٩ .

عند آخر منتهى اساطين الرخام من اول الاساطين المبيضة فذهب به في العرض على المطمار حتى انتهى الى المنارة التي فى ركن المسجد اليوم (على عهد الازرقي) عند باب بني سهم ثم أصعد به على المطمار فى وجه دار العجلة حتى انتهى الى موضع متزاور عند الباب الذى يخرج منه الى دار حجير بن ابي اهاب بين دار العجلة ودار الندوة ، ويضيف الازرقي :
وكان الذي ولي عمارة المسجد لأمير المؤمنين أبي جعفر زياد بن عبيدالله الحارثي وهو أمير على مكة وكان على شرطته عبدالعزيز بن عبدالله بن مسافع الشيبي جد مسافع بن عبدالرحمن ، فلما انتهى به الىالموضع المتزاور ذهب عبدالعزيز ينظر فاذا هو ان مضى به على المطمار أجحف بدار شيبة ابن عثمان وادخل اكثرها فى المسجد فكلم زياد بن عبيد الله فى أن يميل عنه المطمار شيئاً ففعل فلما صار الى هذا الموضع المتزاور أمامه فى المسجد على دار الندوة فأدخل اكثرها فى المسجد ثم صار الى دار شيبة بن عثمان فأدخل منها الى الموضع الذي عند آخر عمل الفسيفساء (علىعهد الازرقي) فى الطاق الداخل من الاساطين التي تلي دار شيبة ودار الندوة فكان هذا الموضع زاوية المسجد ، ثم رده فى العراض حتى وصله بعمل الوليد بن عبدالملك فى اعلى المسجد ، وكان عمل أبي جعفر طاقاً واحداً هو الطاق الاول الداخل الملاصق لدار شيبة بن عثمان ودار الندوة ودار العجلة ودار زبيدة ، وقد بقي هذا الطاق حتى عهد المؤرخ الأزرقي ، وقد كساه المنصور بالفسيفساء كما كسى وجه أساطين الرخام بالفسيفساء أيضا ، وأزّر المسجد وغلف جدرانه الداخلية بالرخام .

وقد أشرف على عمارة المسجد الحرام فى عهد المنصور زياد بن عبيدالله الحارثي أميره على مكة وقد ساعده عبدالعزيز بن عبدالله بن مسافع الشيبي جد مسافع بن عبدالرحمن وبدأ فى العمارة فى المحرم سنة سبع وثلاثين ومائة وانتهى منها فى ذي الحجة سنة اربعين ومائة ، وتركت لوحة

تؤرخ هذه العمارة عند باب بني جمح بخط من الفسيفساء الاسود على أرضية من فسيفساء مذهب او بالعكس وقد رأى الأزرقي هذه اللوحة ونصها كالآتي :

« بسم الله الرحمن الرحيم محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، إن اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً الى قوله « غني عن العالمين » أمر عبد الله أمير المؤمنين أكرمه الله بتوسعة المسجد الحرام وعمارته والزيادة فيه نظراً منه للمسلمين واهتماماً بأمورهم وكان الذي زاد فيه الضعف مما كان عليه قبل وأمر ببنائه وتوسعته فى المحرم سنة سبع وثلاثين ومائة وفرغ منه ورفعت الايدي عنه فى ذي الحجة سنة أربعين ومائة بتيسير أمر الله بأمر أمير المؤمنين ومعونة منه له عليه وكفاية منه له وكرامة اكرمه الله بها فأعظم الله أجر أمير المؤمنين فيما نوى من توسعة المسجد الحرام وأحسن ثوابه عليه فجمع الله تعالى له به خير الدنيا والآخرة واعز نصره وأيده »(٢٨) .

٦ ـ زيادة الخليفة محمد المهدي

قام الخليفة المهدي بزيادتين كبيرتين فى المسجد الحرام ، الاولى فى سنة ١٦٠ هـ ـ ٧٧٦ م والثانية فى سنة ١٦٤ هـ ـ ٧٨٠ م . وتعد زيادة الخليفة المهدي أهم الزيادات التي جرت في المسجد الحرام بل انها تعتبر أكثر أهمية من جميعها ، اذ ان المساحة المضافة فى زيادته تساوي جميع الزيادات التى اضيفت الى المسجد الحرام فى الزيادات الخمس الماضية .

---

(٢٨) انظر الازرقى ، أخبار مكة ٢/٥٧ـ٥٩ ، التقى الفاسى ، شفاء الغرام ، ١/٢٢٤ـ٢٢٥ ، ابن ظهيرة القرشى ، الجامع اللطيف ، صفحة ١٩٩ ، قطب الدين ، الاعلام صفحة ٨٩ـ٩٠ ، السنجارى ، منائح الكرم (محظوظ) ورقة ٢٠٥ .

الزيادة الثانية للخليفة المهدى ١٦٤ هـ ـ ٧٨٠ م

روى الأزرقي تفاصيل هـذه الزيادة كما يلي : « حج المهدي سنة ستين ومائة فجرد الكعبة مما كان عليها من الثياب وأمر بعمارة المسجد الحرام وأمر أن يزاد فى أعلاه ويشترى ما كان فى ذلك الموضع من الدور وخلف الاموال ، وأمر بالاشراف علـى العمارة وشراء الدور وتعويض أصحابها قاضى مكة محمد بن عبدالرحمن بن هشام الأوقص المخزومي ، فقد اشترى لأهل الصدقة بثمن دورهم مساكن فى فجاج مكة عوضاً عنهـا تكون لأهل الصدقة على نفس الشروط التي كانت عليها صدقاتهم ، واشترى كل ذراع مربع من الأرض المضافة الى المسجد بخمسة وعشرين ديناراً ، وكل ذراع مما في الوادي بخمسة عشر ديناراً ، ويشير الأزرقي بأن دار الأزرق جده كانت ضمن الدور الداخلة فى الدور المضافة وهي يومئـذ لاصقة بالمسجد الحرام على يمين من يخرج من باب شيبة بن عثمان فكان ثمنها ثمانية عشر ألف دينار وكان أكثرها قد دخل فى زيادة ابن الزبير حين زاد فيه ، ودخلت دار خيرة بنت سباع الخزاعية أيضاً فى الزيادة وبلغ ثمنها ثلاثة وأربعين ألف دينار دفعت اليها وكانت تطل على المسعى يومئذ ، ودخلت أيضاً دار لآل جبير بن مطعم وبعض دار شيبة بن عثمان فأشـترى بذلك جميع ما كان بين المسعى والمسجد من الدور وهدمها وأضاف أراضيها الى المسجد حتى أصبح شارعاً على المسعى فى عهد الأزرقي ، وجعل موضع دار القوارير رحبة لم تزل على ذلك حتى استقطعها جعفر بن يحيى بن خالد بن برمك فى خلافة الرشيد فبناها ثم صارت الى حماد البربري بعـد ذلك فبنى باطنها بالزجاج وبنى ظاهرها بالرخام والفسيفساء .

أما تفصيل الزيادة فى الجهة الغربية فقد اشترى المهدي دوراً فى أسفل المسجد الى أن انتهى به الى باب بني سهم الذي كان حداً فى توسعة والده المنصور ، هو (باب العمرة) الى باب الخياطين الذي هو (باب

ابراهيم) وكذلك زاد من الجانب الشمالي الى منتهاه ، وزاد في الجانب الجنوبي الى قبة الشراب ، وتسمى قبة العباس أيضاً ، الى حامل الزيت . وأمر المهدي بأساطين الرخام فنقلت في السفن من الشام وحملت بحراً الى جدة ثم نقلت تلك الأساطين من جدة على عربات ذات عجل الى مكة المكرمة ، وعمل الأساس لتلك الأساطين فحفرت الأرض وشيد فيها جدارات على شكل التقاطع × وأقاموا كل اسطوانة على موضع التقاطع الى أن تمت عمارة تلك الزيادة ، وسقفت أروقة المسجد الحرام بخشب الساج(٢٩) . هذا ما تم في العمارة الأولى للخليفة المهدي التي انتهت في سنة أربع وستين ومائة .

الزيادة الثانية للخليفة المهدي ١٦٥ هـ - ٧٨٠ م :

ويشير الأزرقي الى أمر هذه الزيادة أيضاً فيقول : لما بنى المهدي المسجد الحرام وزاد فيه الزيادة الاولى اتسع أعلاه وأسفله وشقه الذي يلي دار الندوة الشامي وضاق شقة اليماني الذي يلي الوادي والصفا (الذي يفهم من رواية الأزرقي هذه بأن الكعبة لم تكن متوسطة فناء المسجد الحرام اذ أصبحت أقرب الى الجهة الجنوبية بعد أن شملت التوسعات في زيادة المهدي الاولى الجهات الشرقية ، والشمالية ، والغربية وما أصاب الجهة الجنوبية من التوسعة قليل جداً ، وذلك لأن الجهة الجنوبية من المسجد كانت مجرى سيل وادي ابراهيم ، ويشير الأزرقي الى ذلك بقوله : « وذلك أن الوادي كان داخلا لاصقاً بالمسجد وكانت الدور وبيوت الناس من ورائه في موضع الوادي وكان يسلك من المسجد الى الصفات في بطن الوادي ثم يسلك في زقاق ضيق حتى يخرج الى الصفا من التفاف البيوت فيما بين الوادي والصفا » ويضيف الأزرقي : « فلما حج المهدي أمير المؤمنين سنة

---

(٢٩) الازرقي ، اخبار مكة ، ٢/٥٩-٦١ ، باسلامة ، تأريخ عمارة المسجد الحرام صفحة ٥٣ .

أربع وستين ومائة ورأى الكعبة في شق من المسجد كره ذلك وأحب أن تكون متوسطة في المسجد ، فدعا المهندسين وشاورهم في ذلك فقالوا له : لا يمكن ذلك الا بعد أن تهدم البيوت التي على حافة السيل في مقابلة الجدار اليماني من المسجد الحرام وينقل المسيل الى أرض تلك البيوت ويدخل مجرى الوادي في المسجد الحرام ، ومع ذلك فأن وادي ابراهيم له سيول عارمة ، وهو وادٍ حدور يخاف ان حولناه عن مكانه أن لا يثبت أساس البناء فيه على ما تريد من الاستحكام ، فتذهب به السيول وتعلو فيه فتصب في المسجد الحرام ، ويلزم هدم دور كثيرة ، وتكثر المؤنة وتكبر ، ولعل ذلك لا يتم ، فقال الخليفة المهدي : لابد لي من أن أوسعه حتى أوسط الكعبة في المسجد ولو أنفقت فيه ما في بيوت الأموال ، وعظمت في ذلك نيته واشتدت رغبته ولهج بعمله ، فلما رأى المهندسون قوة عزم الخليفة وتصميمه على الزيادة راحوا يتخذون كل سبيل في تنفيذ رغبته في جعل الكعبة المشرفة متوسطة للمسجد الحرام فأستعانوا بكل ما لديهم من علوم المساحة والهندسة آنذاك لتحويل مجرى سيل وادي ابراهيم عن موضعه ليصبح أمر توسعة المسجد الحرام أمراً محتماً ، فقام المهندسون والمساحون بنصب الرماح على سطوح الدور من أول الوادي الى آخره ، ثم ذرعوا المساحة من فوق الرماح وعرفوا ما يدخل ضمن مساحة المسجد منها وما يدخل في الوادي، وقاسوا هذه المسافات مرة بعد أخرى حتى يتأكدوا من ضبطها .

وبعد أن تمت عملية تحديد المساحة المضافة دعا المهندسون الخليفة المهدي الى مشاهدة ما سيصبح عليه المسجد الحرام بعد الزيادة ، فصعد الى جبل أبي قبيس ، وشاهد بنفسه موقع الكعبة في وسط المسجد ورأى ما سوف يهدم من الدور ، وما سيجعل ممراً للسيل ، وقام المهندسون بقياس المسافات وضبطها أمامه فأرتاحت نفسه وأيقن أن ما كان يريده ويرغب فيه اصبح حقيقة واقعة ثم غادر الخليفة المهدي الى العراق ، وخلف

اموالاً كثيرة لشراء الدور وتعويض أصحابها وتكاليف البناء ، وقد اشار الأزرقي بأن سعر الذراع المربع المضاف الى المسجد قدر بخمسة وعشرين ديناراً وما أضيف الى الوادي قدر بخمسة عشر ديناراً •

وارسل الخليفة المهدي بطلب الرخام من الشام ومصر فنقلت اعمدة الرخام منهما في السفن الى جدة ثم حملت من جدة الى مكة على عربات ، ونشط العمال في هدم الدور وبدأ البناوؤن في البناء•(٣٠)

عمارة الخليفة المعتمد على الله العباسي

لم يضف الخليفة المعتمد في المسجد الحرام زيادة في المساحة وانما قام بعمارة بعض جدران المسجد الحرام في الجانب الغربي منه ، وملخص ذلك ، أنه في سنة ٢٧ للهجرة سقطت دار زبيدة بنت جعفر بن المنصور التي كانت بجوار باب ابراهيم (التي كانت تسمى بباب الخياطين قبل أن تستحدث باب ابراهيم) على سطح المسجد الحرام فكسرت أخشابه وهدمت اسطوانتين من أساطين المسجد ومات من جراء ذلك عشرة رجال وكان عامل الخليفة في مكة يومئذ هارون بن محمد اسحاق فرفع الامير هذا الأمر الى بغداد ، فأمر الموفق شقيق الخليفة ، الأمير هارون بعمارة ما تصدع من المسجد الحرام ، وبعث اليه بالاموال اللازمة ، فجدد الامير سقفا من الخشب ، وزينه بالنقوش المزخرفة واقام الاسطوانتين الساقطتين وبنى عقودهما وتمت هذه العمارة في عام ٢٧٢هـ ، وترك الامير لوحتين من الحجر تؤرخان هذه العمارة في جدار المسجد نص احداهما :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، امر ابو احمد الموفق بالله الناصر لدين الله ، ولي عهد المسلمين ، أطال الله بقاءه ، بعمارة المسجد الحرام ، رجاء ثواب الله تعالى والزلفى اليه ، وتم ذلك على يد عامله على مكة

---

(٣٠) الازرقي ، اخبار مكة ٢/٨٠ •

ونواحيها هارون ابن محمد بن اسحاق بن موسى فى سنة اثنتين وسبعين ومائتين » •

ونص الكتابة في اللوح الثاني :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أمر الناصر لدين الله ، ولى عهد المسلمين ، ابو احمد الموفق بالله أخو أمير المؤمنين أطال الله بقاءها ، القاضى يوسف بن يعقوب بعمارة المسجد الحرام ، لما فى ذلك من رجاء ثواب الله تعالى ، أجزل الله ثوابه وأجره ، وتم ذلك على يد محمد بن العلاء بن عبدالجبار فى سنة اثنتين وسبعين ومائتين[٣١] •

٧ ـ زيادة دار الندوة ٢٨١ هـ ـ ٨٩٤ م

أضيفت الى المسجد الحرام بعد زيادة الخليفة المهدي زيادتان خارجتان عن تربيع المسجد ، الاولى تمت فى الجهة الشمالية ، وهى التى تسمى زيادة دار الندوة ، والثانية هى الزيادة المعروفة برحبة ابراهيم التى فى الجهة الغربية •

وقد أورد المؤرخ قطب الدين الحنفى فى كتابه « الاعلام » ذكر زيادة دار الندوة فقال : انه كانت دار الندوة بعد ظهور الاسلام وكثرة بناء الدور بمكة دارا واسعة ، ينزل بها الخلفاء اذا وردوا مكة ، ويخرجون منها الى المسجد الحرام للطواف والصلاة ، وكان لها فناء واسع صار سباطة ترمى فيه القمائم ، فاذا حصلت الامطار الغزيرة سال من الجبال التى فى يسار الكعبة مثل جبل قعيقعان وما حوله من الجبال ، سيول عظيمة الى ذلك الفناء ، وحملت اوساخه وقمائمه الى دار الندوة والى المسجد الحرام ، واحتيج الى تنظيف تلك الاوساخ والقمائم ، من المسجد

---

(٣١) قطب الدين ، الاعلام ، صفحة ٢٣ ويشير بأن الحجرين المذكورين لا وجود لهما فى زمانه •

الحرام ، كلما سالت سيول هذا الجانب الشمالي وصارت ضراراً على المسجد الحرام ، فكتب قاضي مكة محمد بن عبدالله المقدمي وامير مكة يؤمئذ عج بن حاج مولى المعتضد العباسي ، مكاتبات الى وزير المعتضد يومئذ عبيد الله بن سليمان بن وهب ، تتضمن أن دار الندوة قد عظم خرابها وتهدمت ، وكثير ما تلقى فيها القمائم حتى صارت ضراراً على المسجد الحرام وجيرانه ، واذا جاء المطر سالت السيول من بابها الى بطن المسجد ، وحملت تلك القمائم الى المسجد ، وانها لو أخرج ما فيها من القمائم وهدمت وبنيت مسجداً يوصل بالمسجد الحرام ، او جعلت رحبة يصلي الناس فيها ، ويتسع للحجاج بها ، لكانت مكرمة لم تتهيأ لاحد من الخلفاء بعد المهدي والهادي ، ومنقبة باقية وشرفا على طول الزمان ، وأجراً مدخراً ، وأن بالمسجد خرابا كبيرا ، وان سقفه يسيل منه الماء اذا جاء المطر ، وأن وادي مكة قد انكبس بالاتربة فعلت الارض عما كانت وصارت السيول تدخل من الجانب اليماني أيضا الى المسجد الحرام .. ووصل أيضا في تلك الاثناء الى بغداد سدنة الكعبة ، ورفعوا أمرهم الى ديوان الخلافة ، وهو أن وجه جدران الكعبة من باطنها قد تشعث ، وأن الرخام المفروش ، في أرضها قد تكسر ، وأن عضادتي باب الكعبة كانتا من ذهب، فوقعت فتنة بمكة المكرمة في سنة **٢٥١**هـ بخروج بعض العلويين ، فقلع عامل مكة يومئذ ما على عضادتي باب الكعبة من ذهب فضربه دنانير ، واستعان به على حرب العلوى الذى خرج عليه يومئذ ، وصاروا يسترون العضادتين بالديباج ، ووقعت أيضا بعدها فتنة بمكة سنة **٢٦٨**هـ ، فقلع عامل مكة يومئذ مقدار الربع من الذهب الذى كان مصفحاً على باب الكعبة ومن أسفله ، وما على أنف الباب الشريف من الذهب ، وضربه دنانير ، واستعان به على دفع تلك الفتنة ، وجعل بدل الذهب فضة مموهة على الباب الشريف، وعلى أنف الباب ، فاذا تمسح الحجاج به ذهب صبغ الذهب ، وانكشفت

الفضة فيجدد تمويهها كل سنة ، والمناسب اعادة ذلك ذهبا صرفاً كما كان، وأن رخام الحجر الشريف ـ حجر اسماعيل ـ قد تكسر ويحتاج الى تجديد ، وأن بلاط المطاف حول الكعبة الشريفة لم يكن تاما ويحتاج الى أن يتم من جوانبها كلها ، وأن ذلك من أعظم القربات . فلما اشرف كاتب الخليفة المعتضد بأجراء كل ذلك وأن يعود المسجد الحرام الى أحسن ما كان عليه من زمن المهدي ، وأن يحمل من خزائنه مالا عظيما لهذا العمل، وأمر قاضي بغداد يومئذ ، وهو القاضي يوسف بن يعقوب ، أن يرتب ذلك ويجهز لعمله من يعتمد عليه ، وعين معه لهذه الخدمة ابا الهياج عميرة بن حسان الاسدى ، وكان له أمانة وحسن رأي وسيرة حسنة . وحملا الاموال وأتيا الحج فوصلا مكة في موسم حج سنة **٢٨١**هـ وكان قد حمل معه ذهباً خاصا لباب الكعبة ، فحج وتخلف بعد الحج بمكة ابو ابو الهياج ومعه العمال والاعوان ، وعاد عبدالله بن القاضي يوسف مع الحجاج الى بغداد ليرسل اليه من بغداد ، لتكميل ما أمر به من العمارة المذكورة ، فشرع ابو الهياج في حفر الوادي وما حول المسجد الحرام ، حتى أظهر من درج المسجد الحرام الشارعة على الوادي اثنتي عشرة درجة حيث كان ظاهراً منها خمس درجات ، فحفر الارض ورمى بترابها خارج مكة ، ونظف دار الندوة من القمائم والاتربة ، وهدمت وحفر أساسها وجعلت مسجداً وادخل فيها من ابواب المسجد الكبيرة ستة أبواب كبار ، سعة كل باب خمسة أذرع ، وارتفاع كل باب من الارض شارعة الى جهة الشمال أحد عشر ذراعا ، وجعل بين الأبواب الكبار ستة ابواب صغار ، ارتفاع كل باب بطاق واحد في جانبها الغربي ، واقيمت اروقتها وسقوفها من جوانبها الاربعة ، وركبت سقوفها على أساطين وطاقات بخشب الساج المزخرف ، وجعل في هذه الزيادة ثلاثة أبواب ، بابان طاقان هما « باب الزيادة » وباب طاق واحد هو « القطبي » شارعة الى الطريق التي

حولها ، وجعل سقفها مساماتاً لسقف المسجد الكبير ، وبنى فيها منـارة وشرفا ، وفرغ منها فى ثلاث سنين(٣٢) .

٨ ــ زيادة الخليفة المقتدر بالله ٣٠٦ هـ ــ ٩١٨ م

اشار الى هذه الزيادة قطب الدين فى كتابه « الاعلام » فقال : « ومن جملة محاسن المقتدر بالله أنه زاد فى المسجد الحرام زيادة باب ابراهيم ، وكان قبل هذه الزيادة بابا متصلا بأروقة المسجد الحرام بقرب بـاب الحزورة ، ويقال له باب الخياطين وبقربه باب ثان يقال له باب بني جمح وخارج هذين البابين ساحة بين دارين لزبيدة ام الامين ، بنيتا فى سـنة ثمان ومائتين ، وما بقي لتينك الدارين أثر الآن ، والذي يظهر أن داري زبيدة كانت احداهما فى الجانب الشامى فى مكان رباط الخـوزى الآن ، الاخرى تقابلها من الجانب اليمانى من تلـك الزيـادة وهـى رباط « رامشت »(٣٣) الذى يعرف الآن برباط ناظر الخاص ، فأدخلت هـذه الساحة التى بين الدارين فى المسجد الحرام ، وأبطل البابان ، يعنى باب الخياطين وباب بنى جمح ، بحيث دخلا فى المسجد الحرام ، وجعل عوض البابين باب كبير هو المسمى باب ابراهيم فى غربى هذه الزيادة »(٣٤) .

---

(٣٢) قطب الدين ، الاعلام ، صفحة ٦٦ وما بعدها ، الفاسى ، شفاء الغـرام ، ١/٢٢٧ .

(٣٣) رامشت هو الشيخ ابو القاسم ابراهيم بن الحسين الفارسى قد وقف هذا الرباط على رجال الصوفية فى عام ٥٢٩ هـ .

(٣٤) صفحة ٧٠ ، وأشار نجم‌الدين بن فهد فى كتابه « اتحاف‌الورى بأخبار ام القرى » الى أمر هذه الزيادة فى حوادث سنة ٣٠٦ وفيهـا زاد قاضى مكة يومئذ محمد بن موسى فى الجانب الغربى قطعة عند باب الخياطين وباب بنى جمح وهي السوح التى كانت بين داري زبيدة ام الامين ، وعمل ذلك مسجدا أوصل بالمسجد الكبير ، وطول هذه الزيادة من الاساطين التى فى ازاء جدار المسجد الكبير الى القبة التى عليها باب ابراهيم سبعة وخمسون ذراعا الا سدس ذراع ، وعرض هذه الزيادة من جانبها الشمالى الى جانبها

وذكر الفاسي أمر هذه الزيادة فقال : « أنه ليس لها رواق غربى ، وانما لها رواق شرقى ، وشمالى ، وجنوبى ، وموضع البابين وما بينهما باب الزيادة ، وكل رواق منها سعته واحدة ، وغالب الجنوبي مما يلي الجهة الشرقية محوط ببيت فيه شبابيك من خشب ، وهو السبيل المنسوب للملك الناصر حسن بن الملك الناصر بن محمد بن قلاوون الصالحي وكانت عمارة السبيل سنة ٧١٠ هـ »(٣٥) .

وتعد الزيادة الثامنة آخر زيادة تمت فى العصر العباسى ، وفى وسعنا أن نحيط بسعة ومساحة المسجد الحرام بعد هذه الزيادة من الوصف الذى تركه لنا ابن عبد ربه الاندلسى المتوفى فى عام ٣٢٨ للهجرة والذى أدرك ولا ريب هذه الزيادة الاخيرة فقال « صفة المسجد الحرام ، صحنه كبير واسع ذرعه طولا من باب بنى جمح الى باب بنى هاشم الذين يقابل دار العباس بن عبد المطلب ٤٠٤ ذراعا ، وذرعه عرضا من باب الصفا الى دار الندوة لاصقا بوجه الكعبة الشرقى ٣٠٤ ذراعا ، وله ثلاث بلاطات به محدقة من جهاته كلها منتظم بعضها ببعض ، وهى داخلة فى الذرع الذى ذكرت ، فوقها سماوتها مذهبة ، وحافاتها على عمد رخام بيض ، عددها فى طوله من الشرق الى الغرب مع وجه الصحن خمسون عمودا ، وفى عرضه ثلاثون عمودا ، بين كل عمودين مثل عشرة أذرع ، والمذهب من رؤس العمد ٣٢٠ رأسا ، وسور المسجد كله من داخله مزخرف بالفسيفساء

اليمانى ، وذلك من جدار رباط الخوزى الى جدار رباط رامشت اثنان وخمسون ذراعا وربع ذراع ، وفى هذه الزيادة فى الجانب الشرقى المتصل بالمسجد الكبير صفان من الرواق على أساطين منحوتة من الحجارة ، وكذلك فى جانبها الشمالى ، ولم يكن فى جانبها الغربى رواق ، وفى جانبها اليمانى سبيل ماء وسط رواقيه .

(٣٥) شفاء الغرام ١/٢٢٧-٢٢٨ .

وابوابه على عمد رخام ما بين الاربعة الى ثلاثة ، الى اثنين ، وهى ثلاثة وعشرون بابا ، لا غلق عليها ، يصعد عليها من عدة من درج »[٣٦] .

اما ارتفاع جدران المسجد الحرام فيذكرها العمرى فيقول :

« وارتفاع جداره فى السماء مما يلى المسعى ثمانية عشر ذراعا ، ومما يلى الوادى والصفا اثنان وعشرون ذراعا ، ومما يلى باب جمح اثنان وعشرون ذراعا ، ومما يلى دار الندوة سبعة عشر ذراعا ونصفا »[٣٧] .

عمارة المسجد الحرام فى عهدى المماليك والعثمانيين

لم تجر زيادات فى المسجد الحرام فى عهدى المماليك والعثمانيين ، وانما الذى قام به ملوك المماليك وسلاطين ال عثمان هو اصلاح ما انهدم منه اثر الحرائق والانهيارات .

ففى ليلة السبت الثامن والعشرين من شهر شوال عام ٨٠٢ للهجرة شبت نار فى رباط رامشت وسرت النار الى سقف الرباط ومنه الى سقف المسجد الحرام حيث امتد الحريق الى جميع الجانب الغربى من المسجد الحرام ، ولم يستطع الناس اخمادها حتى امتد الحريق الى الجانب الشمالى فوصلت النيران الى باب العجلة « باب الواسطية » وتوقفت النيران اذ كانت هناك فجوة أحدثها انهدام اسطوانتان على أثر السيل الكبير فتوقفت النيران عندها مما ساعد على عدم أمتداد النيران الى بقية سقف المسجد الحرام . ويقال انه احترق من العمد الرخام فى هذا الحريق مائة وثلاثون عمودا ، صارت كلها كلسا ، وقد قام الامير بيسق الظاهرى بتعمير المسجد الحرام على أثر الحريق ، فقدم الى مكة فى حج موسم عام ٨٠٣ للهجرة كأمير للحج المصرى ، وحينما أنتهى موسم الحج ورحل الحجاج

---

(٣٦) العقد الفريد ٦/٢٥٥ .
(٣٧) مسالك الانصار ، ١/١٠٨ .

الى اوطانهم شرع الامير بيسق بعمارته .

ويذكر التقى الفاسى الى تفاصيل هذه العمارة وهذا ملخصها : قام الامير بيسق اولا بتنظيف ساحة المسجد التى تأثرت بالنيران من اكـوام الاتربة المتخلفة عنـه ، ثم أظهـر أساس الاسطوانات فى الضلع الغـربي وبعض الضلع الشامى من المسجد حتى باب العجلة ، فبنى تلك الاساسات وأحكمها ، ثم قطع من جبل بالشبيكة قطعا من أحجـار الصـوان الصلب ونحته على شكل أنصاف دوائر تنضد على شكل دوائر بعضها مع بعض على قاعدة مربعة ، ووضع بينهما بالطول عمود حديد منحوت له بين الحجرين المدورين ، وسبك على جميع ذلك بالرصاص الى أن انتهى طوله الى طول أساطين المسجد ، فوضع عليه حجر منحوت من المرمر ، هو قاعدة ذلك العمودين من فوق طاق يعقد الى العمود الآخر ، وبنى ما بين ذلك بالآجر والجص الى أن يصل الى السقف ، وصار على ذلـك المنـوال الى أن تم الجانب الغربى من المسجد الحرام على هذه الطريقة(٣٨) .

عمارة السلطان قايتباي

عرف السلطان قايتباى فى التأريخ بأنه كـان كثير الشـغف بتعمير المساجد وبناء الربط والمدارس ، ولقد لقى المسجد الحرام من عنايته الشى الكثير ، حيث أمـر التاجر الخواجا شمس الدين محمد بن عمر المعروف بأبن الزمن الذى كان وكيـله فى عـام ٨٨٢ هـ أن يبحث له عن مكان مشرف على المسجد الحرام وأن يبنى له فيه مدرسة تدرس فيها المـذاهب الاربعة ، ورباطا يسكنه الفقراء ويعمر له ربوعا ومسقفات ، يحصل منهـا ريع كثير يصرف منه على المدارس والمدرسين والفقراء من الطلبة ، وأن يعمل مكتبا للايتام .

---

(٣٨) شفاء الغرام ١/٢٢٨ ، قطب الدين الحنفى ، الاعلام ، صفحة ٨٦ وما بعدها باسلامه ، نفس المصدر صفحات ٨٥ـ٨٧ .

فبنى الخواجا شمس الدين اثنتين وسبعين خلوة ومجمعا كبيرا مشرفا على المسجد الحرام وعلى المسعى ، ومكتبا ومنارة ، وصير المجمع المذكور مدرسة ، وسقفها بسقف مذهب ، وقرر فيه أربعة مدرسين على المذاهب الاربعة وأربعين طالبا(٣٩) •

عمارة السلطان سليمان

انشأ السلطان سليمان فى عام **٩٧٢** للهجرة **١٥٦٤** للميلاد ، عدة عمائر فى المسجد الحرام ، كان اهمها انشاء مدارس أربعة ذات أربع قباب فى الجهة الشمالية بين باب السلام شرقا وبين دار الندوة غربا •

وقد أشار قطب الدين الى هذه المدارس فذكر بأن الامير ابراهيم كتب الى السلطان سليمان يستحثه على عمارة مدارس اربع على المذاهب الاربعة يدرس فيها علماء مكة المكرمة علم الفقه ، فأجاب السلطان سليمان الى ذلك ، وعين للعمارة المذكورة الامير قاسم أمير جدة ، وأن يختار لذلك أحسن المواقع ، فأختار لذلك الجانب الشمالى للمسجد الحرام من ركن المسجد شرقا ، الى باب الزيادة غربا(٤٠) •

ومن اعمال السلطان سليمان أنه جدد سطح الكعبة المعظمة ، وجدد شرف المطاف ، وأصلح بعض ابواب المسجد ، وفرش جميع ارضتيه بالجص ، وصفح باب الكعبة ، وأصلح الميزاب وصفحه بالفضة المموهة بالذهب ، وأتى بالمنبر الرخام المرمر الذى لا نظير له وهو موجود الى العصر الحاضر ، وعمر مقام الحنفى وانشأ المدارس الاربعة التى مر ذكرها ، وأنشأ رباطا خلف هذه المدارس ، وأقام منارة كبيرة بين تلك المدارس

---

(٣٩) قطب الدين الحنفى ، الاعلام ، صفحة ، ١٠٣ ، باسلامه ، نفس المصدر صفحة ٩٠ •

(٤٠) الاعلام ، صفحة ١٦١ ، باسلامه ، نفس المصدر صفحة ٩٣ •

وكانت اعلى منائر المسجد الحرام ، وعمر منارة باب علي[٤١] .

عمارة السلطان سليم

تعد عمارة السلطان سليم التى جرت فى عام ٩٨٤ هـ - ١٥٧٦ من أهم عمارات سلاطين الى عثمان ، وسبب عمارة هذا السلطان كما يوضحها مؤرخو مكة والمسجد الحرام ، هو أن الرواق الشرقى مال الى ناحية الكعبة ميلا ظاهرا فى عام ٩٧٩ هـ فى وضع برزت معه نهايات خشب السقوف اكثر من ذراع عن محل التصاقها بجدار المسجد .

ورفع الامر الى السلطان سليم فى عام ٩٨٤ هـ فصدر أمره بالاسراع فى بناء المسجد الحرام كله ، وارتأى السلطان أن يجعل بدل السقف الخشبى قببا دائرة فوق اروقة المسجد الحرام المحيطة بالفناء المكشوف .

وكان أمر السلطان سليم قد صدر الى الوزير سنان باشا والي مصر آنذاك ، فرشح للقيام بهذا العمل أحمد بك كتخداى من قبل المرحوم اسكندر باشا الجركسى والى مصر سابقا ، فوصل مكة فى أواخر سنة ٩٧٩ هـ ثم وصل المهندس المعمارى محمد جاويش قادما من الاستانة ، وعند وصوله شرع فى هدم جوانب المسجد الحرام مبتدأ من جهة باب السلام فى منتصف شهر ربيع الاول عام ٩٨٠ هـ واحتفل بوضع أساس جديد متين من جانب باب السلام حيث اجتمع اشراف مكة وكبراؤها والامراء والمشايخ والصلحاء والفقراء وذبحت الانعام والابقار والاغنام وتصدق بها على الفقراء .

وجابهت المهندس المعمارى محمد جاويش مشكلة اقامة القبب ، اذ أن الاساطين كانت مرتبة عند اقامتها على نسق واحد فى جميع الاروقة ،

---

(٤١) باسلامة ، نفس المصدر صفحة ٩٣ .

فظهر أن هذا النسق في ترتيب الاساطين لا يتناسب مع اقامة القبب عليها ، ان أن بناء القبب يتطلب اقامة دعامات اربع قوية لكي تتحمل الجوانب الاربعة المستندة عليها ، بينما السقف الخشبي لا يتطلب اقامة مثل تلك الدعامات • فأقام المهندس محمد جاويش دعامات من حجر الشميسي الاصفر (٤٢) ، أدخلها بين أساطين من الرخام الابيض ، وجعل سمك كل دعامة مقدار اربع اسطوانات من الرخام ، حتى تصبح متينة تتحمل بناء القبب فوقها •

اما العقود فقد اقيمت على رؤوس الاسطوانات والدعامات واقيمت فوق كل أربعة عقود قبة • وهكذا استمر العمل على هذا المنوال بكل جد ونشاط ، وكمل بذلك جانبين من المسجد الحرام وهما الجانب الشرقي من باب علي الى باب السلام ، والجانب الشمالي من باب الدريبة الى باب العمرة •

عمارة السلطان مراد خان

توفي السلطان سليم بعد اتمام الجانبين المشار اليهما فلم يتوقف العمل بعمارة المسجد الحرام اذ مضى الامير احمد بك في العمل المنظم بكل همة ونشاط ، وحينما تبوأ السلطان مراد عرش الدولة العثمانية أصدر أمره الى الامير احمد بك بالعمل في المشروع والاسراع في انجازه ، فواظب الامير احمد بك على العمل بنفس الروح والهمة التي عمل بهما في عهد السلطان

---

(٤٢) هو حجر ذو الوان متعددة من الحمرة والصفرة والسواد ، ولون الرماد ، والبياض ، وفيه رخاوة ولين من نوع حجر الماء ، بحيث تعمل فيه آلة النحت بسرعة ، والشميسي نسبة الى الجبل الواقع بقرب بئر شمس عند الحديبية ، وهي حد الحرم من الجهة الغربية بين مكة وجدة ، وهناك جبيلات صفر تشبه الشمسي في صفرتها ، تكسر منها هذه الاحجار وتحمل الى مكة ، والمسافة بينها وبين مكة نحو ثلاثة عشر ميلا •

سليمان حتى أتم الجانبين الجنوبين والغربي ثم أتم جميع ما كان يحتاجه داخل المسجد وخارجه وشرفاته وابوابه وسلالمه من بعض الاعمال المعمارية فى آخر عام ٩٨٤ هـ .

وترك الامير احمد بك لوحات تؤرخ هذه العمارة على بعض ابواب المسجد الحرام او بعض صدور الاروقة وهى عبارة عن آيات من القرآن الكريم واسماء بعض السلاطين الذين قاموا بالعمارة .

ونص ما كتب فى الجهة الشرقية : « باسمه سبحانه « انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخشى الا الله فعسى اولئك أن يكونوا من المهتدين » شرع فى عمارة هذا الحرم الشريف ، وتجديده من اختاره الله من خلفائه وعبيده ـ المقدس المرحوم ، السعيد المبرور ، المغفور له ، الشهيد سلطان الاسلام والمسلمين ، خاقان خواقين العالمين ، المستضيء بفضل الله ظلال دار النعيم ، حضرة الملك الاعظم السلطان سليم نورالله تعالى ضريحه وروح بروائح الجنان روحه ، بناه وأكمله وأتقنه وحسنه وجمله ، وارث الملك الاعظم ، الامام الافخم ، والخليفة الاكبر ، المطمطم ، والملك القاهر العرمرم ، من ملكه الله شرق البلاد وغربها ، وجعل طوع يديه بلاد عجم الرعايا وعربها ، وأطلعه سراجا منيرا فى المشارق والمغارب وملكا مرفوعا على هام الكواكب » .

ب ـ الزيادة الحديثة فى عمارة المسجد الحرام

تبدأ هذه الفترة الثانية من تأريخ عمارة المسجد الحرام حينما استولى ال سعود على الحجاز على يد الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل ال سعود ، وقد أصدر أمرا فى عام ١٣٤٤ هـ بترخيم عموم المسجد ، واصلاح كل ما يقتضى اصلاحه ، وترميم عموم الخراب الذى اصاب جدران المسجد الحرام وارضه وأعمدته ، واصلاح المماشى وحاشية المطاف وعموم الابواب ، وطلاء مقام ابراهيم بالدهان الاخضر ، وكذلك

الاساطين النحاس الواقعة حول المطاف وغير ذلك من الاصلاحات اللازمة للمسجد الحرام ، وتمت هذه العمارة بكمال السرعة لحلول موسم الحج .

وفي مستهل جمادى الاولى من عام ١٣٤٦ هـ أبتدأ العمل ايضا بأجراء عمارة عموم المسجد الحرام من الداخل والخارج وعهد للشيخ عبدالله الدهلوي بالقيام بالامر فرممت جميع فرش اروقة المسجد الحرام من جهاته الاربع مع زيادتي دار الندوة وباب ابراهيم وعموم الماشي ، والفرش الحجري الذي عليه المقامات الاربعة حول مدار المطاف ، وعموم بلاط الابواب ، وجدر المسجد الحرام داخلا وخارجا ، والدرج المصعده لابواب المسجد الحرام ، ونظفت القبب باطنا وظاهرا ، وأصلح كل خراب وقع في أبواب المسجد الحرام الخشبية ، وطلى بأنواع الاصبغة عموم عقود وجدر وأعمدة المسجد الحرام العلوية ، كل لون بحسب لونه الاصلى ، داخلا وخارجا ، ما يناسب الوان الحجر الشميسي من أسود ، واصفر برتقالى ، واحمر عنابى ، ورمادى ، وكذلك مسح عموم الاسطوانات الرخام ، وأزال عنها ما كان متراكما عليها من الغبار حتى عادت الى لونها الاصلى الناصع البياض البراق ، وقام بجملة اصلاحات أخرى استمرت الى نهاية ربيع الثانى من سنة ١٣٤٧ هـ .

وفي عام ١٣٥٤ هـ شكلت لجنة عهد اليها اجراء الكشف أولا على عموم ما يلزم للمسجد الحرام من عمارة واصلاح وتجديد كل ما يلزم تجديده ، فقامت هذه اللجنة بما عهد اليها وقرر اعضاؤها ما يلى :ـ

اولا ـ اصلاح الارضية المفروشة بالحجر الصوان الواقعة حول مدار المطاف التى عليها المقامات ، وداخل الحصاوى بما فى ذلك المماشى بأزالة عموم الاحجار الغير صالحة ، ورصفها من جديد رصفا جيدا متقناً ، وأن

يكون حسبها ولحامها في بعضها بالاسمنت والنورة والحصحاص ، ويكون نسبة ذلك من كل صنف الثلث .

ثانيا ـ اصلاح ارضية اروقة المسجد الحرام ـ وذلك بأزالة الاحجار الغير صالحة ووضع غيرها مما هو صالح ، وتكسير الطبطاب الخرب وتملية الفراغ الواقع بين الحجارة المرصون بها أرضية الرواق بالنورة ، ويكون ذلك بصنعة متقنة وعلى نسق واحد .

ثالثا ـ نقض جص جميع الجدر المسبخة بالمسجد الحرام واصلاحها بأن تجصص بالاسمنت والنورة ، كي تمنع تسرب المرطوبة الى الجدر المذكورة ، واصلاح العقد الموالى لباب الصفا اصلاحا تاما .

رابعا ـ ترميم عموم المسجد الحرام من داخله ، وخارج الابواب ، وبيت زمزم وترميم الشقوق الواقعة فى بعض قباب المسجد الحرام .

خامسا ـ تجديد الاصبغة الموجودة بعموم ابواب المسجد الحرام ، بما فيها الجدار الواقع خارج المسجد من باب بازان الى باب العباس ، وتجديد الاصبغة التى بداخل اروقة المسجد الحرام على حسب ما هو عليه من السابق مع الاعمدة المثمنة بالالوان الاحمر العنابى ، والاسود والاصفر والبرتقالى ، والرمادى ، وكذلك تجديد أصبغة الاساطين النحاس الواقعة حول مدار المطاف باللون الاخضر ، ويكون رأس كل اسطوانة منها ووسطها باللون الذهبى ، وكذلك المقامات الاربعة تجديد صبغها على حسب ما هى عليه سابقا واصلاح باب شيبة ونقشه بالاصبغة المناسبة له ، وصبغ واجهة عموم أبواب المسجد الحرام ، وباب بئر زمزم باللون المناسب لها .

سادسا ـ اصلاح عموم ابواب المسجد الحرام بالخشب الجاوى القوى ، وازالة كل ما بها من عطب وخراب .

سابعا ـ ازالة عموم الاتربة الواقعة فى حصاوى المسجد الحرام وقطع

أرضها ، وتخفيضها بمقدار عشرة قراريط ، وحمل ذلك كله الى خارج البلاد ، وفرش الحصاوى المذكورة بالحصباء النقية بقدر ربع ذراع معمارى •

ثم بدأت اللجنة العمل اولا فى ازالة الاتربة التى بالحصاوى بتأريخ ١٩ رمضان سنة ١٣٥٤ هـ ، ثم عملت طلاء الاساطين النحاس الواقعة حول المطاف ، وطلاء مقام ابراهيم ، والمقامات الاخرى بتأريخ ٢٥ رمضان من السنة المذكورة ، وابتدأ بأصلاح الفرش الحجرى الواقع حول مدار المطاف ، واصلاح عموم ما تقرر اصلاحه من تأريخ ٤ شوال سنة ١٣٥٤ هـ من تنظيف القبب وأصلاح ابواب المسجد الحرام ، وصبغ ما كان منها مبنياً بالحجر الشميسى وغير ذلك(٤٣) •

وقفت مساحة المسجد الحرام عند الذى بلغته بعد زيادة الخليفة العباسى المقتدر بالله ، وهى الزيادة الثامنة التى اشرنا اليها فيما سبق ، الا أن البناء حول المسجد الحرام لم يتوقف بل ظل يزحف اليه حتى اتصلت به المنازل من جميع الجهات واصبحت الطرق المؤدية اليه أزقة ضيقة ملتوية تقوم على جانبيه الحوانيت تملؤها السلع المختلفة ويجد فى اجتيازها الذاهبون اليه والعائدون منه مشقة وعناء وعلى الخصوص فى ايام الحج •

ولئن كانت هذه المساحة المحدودة للمسجد الحرام تتسع لوفود الحجاج الوافدين لاداء فريضة الحج فى الماضى ، حينما كانت وسائل السفر تقتصر على الحيوان والبواخر الشراعية ، فأنها بدأت تضيق بالحجاج الوافدين الى الديار المقدسة منذ أن تغيرت وسائل السفر القديمة الى وسائل حديثة ، فأزداد اقبال المسلمين على الحج من مختلف الاقطار الاسلامية • فأمسى عدد الوافدين الى الديار المقدسة يزداد سنة بعد أخرى ، فأصبح

---

(٤٣) باسلامة ، نفس المصدر ، الصفحات ١٢٧-١٣١ •

المسجد الحرام واروقته ورحابه يضيق في اوقات الصلاة بالآلاف الكثيرة من المصلين التي تفد في موسم الحج . فأصبح والحالة هذه أمر توسعة المسجد الحرام ، من الامور الواجبة التي تشغل بال المسؤولين ، وتجتذب اهتمام المسلمين في بقاع العالم الاسلامي .

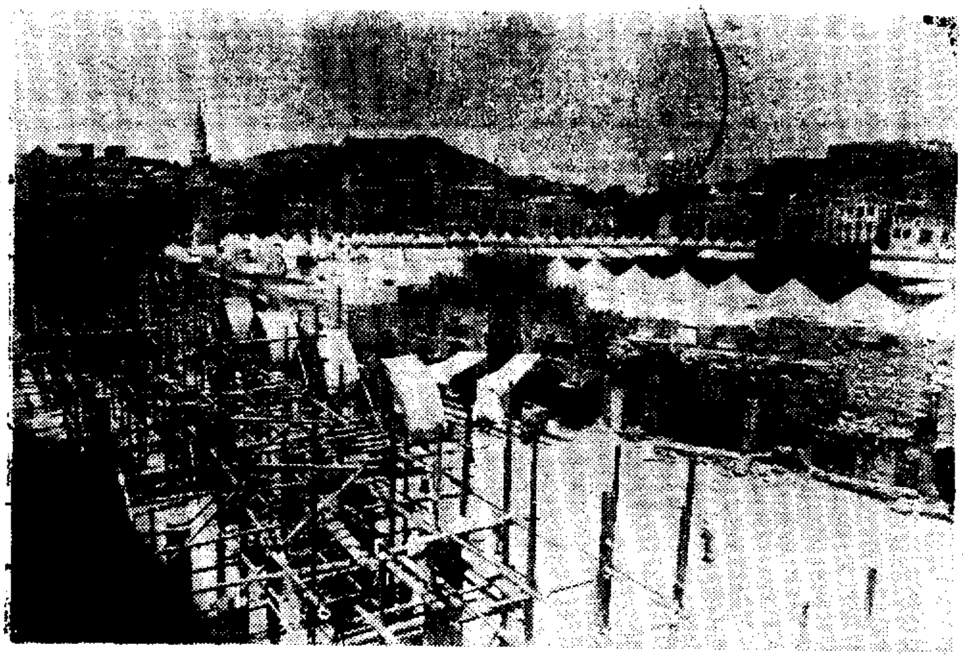
حتى كان يوم ٥ المحرم من عام ١٣٧٥ هـ حينما أعلن أنه قد صدر الامر بأن تنقل جميع الآلات والمعدات التي استخدمت في مشروع المسجد النبوي الى مكة المكرمة للشروع فورا في مشروع توسعة المسجد الحرام(٤٤) .

وبدأت اللجان بأعمال التوسعة في يوم ٤ ربيع الثاني عام ١٣٧٥ هـ ، بمنطقتي أجياد والمسعى ، وأزيل منهما ما كان بهما من اسلاك الكهرباء والتلفون وانابيب المياه والمجاري ، ثم بوشر في تعويض ما كان قائما في المنطقتين اسابقتين من العمائر والدور والمتاجر ، ونقل أنقاض الهدم الى خارج مدينة ، ثم حفرت أسس الجدار الخارجي للتوسعة التي تضم المسعى ، وبدئ بالناحية الشرقية من جانب الصفا ، فشملت الجزء الاكبر من المسعى ، ومن الناحية الجنوبية ـ من جانب الصفا الغربي ـ الى ما يقابل باب ام هانيء في منطقة أجياد .

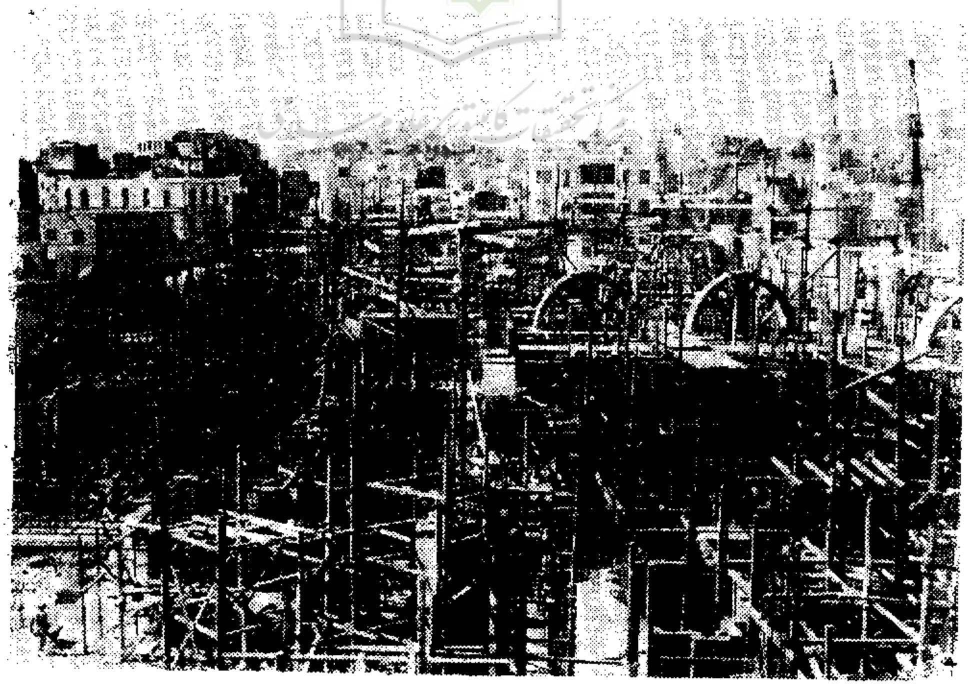
وفي يوم الخميس ٢٣ شعبان عام ١٣٧٥ هـ وضع الحجر الاساسي في هذه التوسعة الذي اعتبر ايذنا بأبتداء مراحل البناء ، وشرع العمال في صب قواعد الاسمنت التي أقيم عليها جدار التوسعة الخارجي في الناحيتين الجنوبية والشرقية بمنطقتي أجياد والمسعى[انظر الصورتين رقم ١ و ٢ ،

---

(٤٤) شكلت لهذا الغرض في ٦ صفر عام ١٣٧٥ هـ لجنة عليا للاشراف على المشروع ولجنة ثانية تنفيذية اسندت اليها مراقبة تنفيذ المشروع ولجنة ثالثة لتقدير اثمان العقارات التي يقتضي تنفيذ المشروع نزع ملكيتها ، ووحدت اللجنتان الاولى والثانية فيما بعد في لجنة واحدة باسم اللجنة التنفيذية العليا .



[صورة رقـم ـ ١]
الحرم القديم وباب الصفا ثم الشدات الخشبية والاعمدة
بمنطقة جياد فى التوسعة الجديدة للحرم الشريف



[صورة رقـم ـ ٢]
العمل بمنطقة جياد من التوسعة الجديد بالمسجد الحرام

ولم ينقض شهر ذى القعدة من العام المذكور حتى تم تحويل القسم الاكبر من الطريق القديم الى « شارع الملك » الجديد من نقطة تقابل موضع الحجر الاساس ـ خارج حدود التوسعة ـ مارا خلف الصفا والقشاشية من سفح أبى قبيس الى أن يلتقى القديم عند سوق الليل بمنطقة غـزة [انظر خارطة مكة المكرمة] وبذلك انقطع المرور من المسعى ، فتمكن الحجاج لاول مرة منذ مئات السنين من السعى بين الصفا والمروة فى موسم حج عام **١٣٧٥** هـ فى اطمئنان وخشوع .

وسوف اتناول الحديث عن أقسام المسجد الحرام التى شملتها التوسعة والتجديد .

شـارع المسعى

يمتد هذا الشارع من الصفا والمروة ، ويعد شارع المسعى المبارك من شعائر الله العظام ، وقد أشار القرآن الكريم الى ذلك بقوله « ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيرا فأن الله شاكر عليم » .

وقد وصف الصفا والمروة والشارع الذى يصل بينهما بعض المؤرخين المسلمين . فقد قال العمرى فى كتابه « مسالك الابصار » أما الصفا فحجر أزرق عظيم فى أصل جبل أبى قبيس وقد كسى بدرج الى آخر موضع الوقوف ، واكثر ما ينتهى الناس منها الى اثنتى عشرة درجة أو نحوها ، وأما المروة فحجر عظيم الى أصل جبل متصل بجبل قعيقعان ، كأنه قد انقسم الى جزئين ، وبقيت بينهما فرجة يبين منها درج عليها الى آخر الوقوف »[٤٥].

ووصف ابن بطوطه درج الصفا والمروة والعقد الكبير الذى على

---

(٤٥) مسالك الانصار ، ١/١١٢ .

المروة فقال : « وللصفا أربع عشرة درجة علياهن كأنها مسطبة ، وللمروة خمس عشرة درجة ، وهي ذات قوس واحد كبير »(٤٦) .

وبقي شارع المسعى على ما كان عليه أيام الجاهلية والاسلام غير مرصوف ولا مظلل ، ولعل أول من فكر في عمل مظلة عليه ونفذها هو الشريف الحسين بن علي في عام ١٣٣٩ ، وقد عهد بعملها الى الشيخ عبدالوهاب قزاز فكانت قواعدها من أساطين الحديد ، وسقفها من الخشب على شكل « جملون » وكان ابتداؤها من باب العباس وانتهاؤها الى المروة(٤٧) .

وفي عام ١٣٤٥ هـ شكلت لجنة لتبليط شارع المسعى من الصفا الى المروة ، وابتدأ العمل اولاً بتعديله عن طريق هدم جميع النواتيء البارزة على جانبي الشارع من مبتداه الى منتهاه ، وبعد أن تم التعديل رصف الشارع من الصفا حتى المروة ، فأصبح الشارع مستقيما حسن المنظر .

اما طول شارع المسعى ، فقد أشار اليه بعض المؤرخين المسلمين والباحثين المحدثين ، وروى الازرقي بأن طوله هو ٧٦٦،٥ ذراعاً(٤٨) ، أما ابن فضل الله العمري فيشير الى أن طوله هو ٧٨٠ ، ويقول ابراهيم رفعت باشا بأن طوله من الصفا والمروة هو ٤٠٥ متراً(٤٩) .

وقال المؤرخ المكي باسلامه بقياس شارع المسعى من صدر الجدار الذي في منتهى علو الصفا الى صدر الجدار الواقع في منتهى علو المروة فبلغ ٣٩٤ متراً و ٣٥ سنتمتراً(٥٠) وبذلك يكون ذرع العمري مساوٍ للذرع الذي قدمه باسلامه .

---

(٤٦) رحلة ابن بطوطة صفحة ١٠٢/١ و ١٠٣ .
(٤٧) باسلامه ، نفس المصدر صفحة ١٣٦ .
(٤٨) اخبار مكة ، ١١٨/٢-١١٩ .
(٤٩) مسالك الابصار ، ١١٢/١ .
(٥٠) باسلامه . نفس المصدر صفحة ١٤٣ .

وفى بداية عـام ١٣٧٧ هـ هدم ما بقى بجانب المسعى مـــن بيوت ودكاكين تمهيداً لبنائه ، كما تم هدم ما خلفها ـ من الناحية الشرقية الى المروة ـ من مساكن وأسواق لشق الطريق الجديد الذي يبتدىء مـــن جانب الصفا الى المروة ، ثم يستمر فى مروره خلفها حتى يتصل بالقرارة وشارع الشامية •

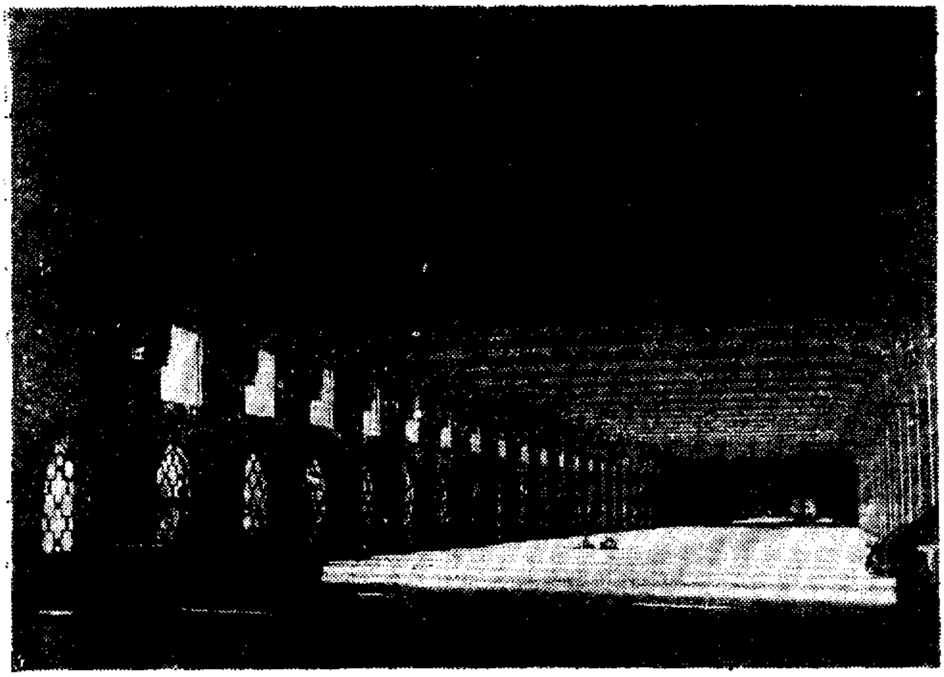
وتم بناء شارع المسعى بطابقيه بين الصفا والمروة ، ويبلغ طوله من الداخل (٣٩٤٫٥) متراً وعرضه (٢٠) متراً وارتفاع الطابق الارضـى (١٢) متراً والطابق العلوي (٩) أمتار (انظر الصورتـين رقـم ٣ و ٤) وأخذت الصلاة تؤدى فى طابقيه الارضى والعلوي بأعتبارهما جزء مـــن المسجد وساعد هذا على تخفيف الضغط والزحام الذي يشتد فى المسجد الحرام أيام الحج والجمع •

وتم فى وسط المسعى اقامة حاجز قليـــل الارتفاع [انظر الصورة رقم ٣] يقسمه الى قسمين أحدهما للذاهبين من الصفا الى المروة ، والآخر



[صورة رقـم ـ ٣]

المسعى بين الصفا والمروة من الداخل



[صورة رقـم ــ ٤]

الطابق الاعلى من المسعى وهو مصلى تابع المسجد الحرام

للعائدين منها الى الصفا حتى لا تتصادم العربات الذاهبة والقادمة من والى الصفا والمروة •

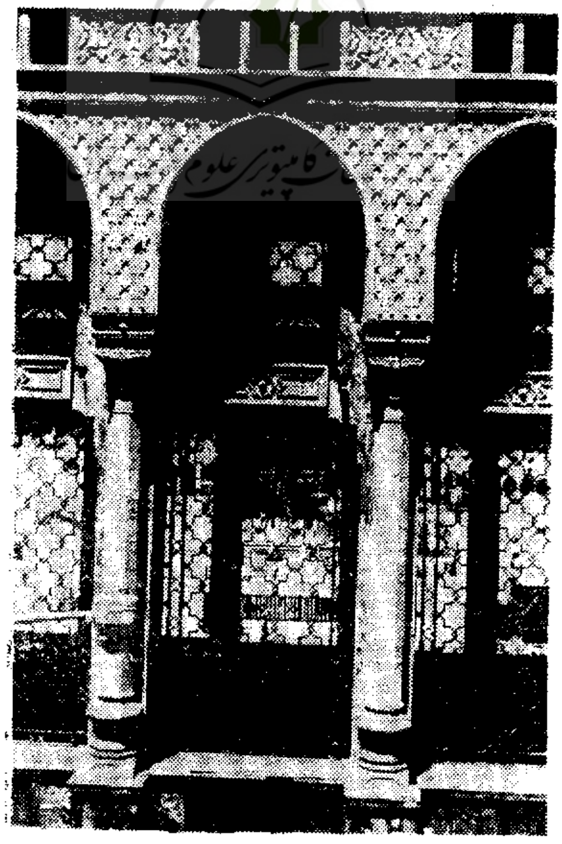
وتم بناء درج دائري للصفا وآخر للمروة روعي في كل منهما أن يكون أحد جانبيه للصعود والآخر للنزول • جعل للطابق الاول من المسعى سبعة ابواب على الواجهة الشرقية للشارع العام للدخول منها الى المسجد الحرام ، وهي حسب التسلسل التالي ابتداءً من الصفا ١ ــ باب القبلة ٢ ــ باب النساء ٣ ــ باب علي ٤ ــ باب العباس ٥ ــ باب النبي ٦ ــ باب قايتباي ٧ ــ باب السلام ، وجعل للجدار الشرقي من المسعى المطل على الشارع العام ٥٣ نافذة •

أما الابواب التي تلي المسجد الحرام في الجدار الغربي للمسعى والمطلة على المسجد الحرام فهي (١١) باباً أربعة منها تفضي الى الميدان الواقع أمام الشامية والقرارة ، وباب واحدة مقابل باب السلام وباب واحدة مقابل باب النبي وخمسة أبواب لا تقابل ابواب الجدار الشرقي للمسعى•

أما عدد النوافذ الموجودة فى الجدار الغربي المطلة علــى أروقة المسجد الحرام فمجموعها (٤٩) نافذة ، (٢٠) نافذة منها تطل على الميدان المقابل للشامية والقرارة و (٢٩) نافذة منها تطل مباشرة على المسجد الحرام .

اما الطابق العلوي فعدد نوافذه المطلة على الشارع العام من الجهــة الشرقية (٦٧) نافذة علوية مربعة الشــكل و (٦٧) نافذة لهـا عقد نصف دائري تحت النوافذ المربعة [انظر الصورة ـ ٥] ولكل نافذة من هذه النوافذ الاخيرة كتيبة من الحديد الملبس بالنحاس الاصفر .

أما نوافذ الطابق الاعلى المطلة على صحن المسجد الحرام فعددهـا (٦٤) نافذة علوية مربعة الشكل منها (٢٧) فتحة مطلة على الميدان المقابل للشامية والقــرارة من جانب المروة و (٣٧) نافذة مطلة عــلى المسجد الحرام ، وله (٦٤) نافذة لكل واحدة منها عقد نصف دائري تقع تحت



[صورة رقــم ـ ٥]
جزء من المسعى الواجهة الخارجية

النوافذ العلوية المربعة ، ولكل نافذة من هذه النوافذ كتيبة من الحديد الملبس بالنحاس الاصفر .

وللطابق الاعلى من المسعى زيادة صغيرة على شكل شريط يمتد بين بين منطقة باب السلام ومنطقة الصفا ، ولهذا الشريط (٣٩) عمود اسطواني تطل على الحرم .

الجانب الشمالى

بدأ الاعداد للشروع فى بناء رواق الجانب الشمالي للتوسعة الذي يمتد من باب العمرة الى باب السلام ، فتم هدم المباني اللازمة لتقام على أرضها بناء القسم الأول من هذا الرواق الذي يمتد بين باب العمرة وباب الباسطية وسويت أرضها فأقيمت القواعد وتم بناء طبقة البدرومات فوقها .

وتمهيداً لانهاء مرحلة المشروع الأخيرة تم هدم المباني فيما بين باب الباسطية وباب القطبي وباب الزيادة وباب السلام ، وسويت أرضها وحفرت فيها الأساسات وتم صب القواعد ، وبوشر بناء البدرومات فيما بين باب الباسطية وباب الزيادة ، أما فيما بين باب الزيادة وباب السلام فقد تم تسوية الأرض وحفر الأساسات وصب القواعد واقيم البناء .

يضم القسم المحصور بين باب الزيادة وباب مدرسة الزمامية أحد عشر رواقاً طولياً موازياً للضلع الخارجي للمسجد الحرام ، ويقوم السقف في هذا القسم على أعمدة اسطوانية عددها (١٠٧) يقوم بعضها على قواعد اسطوانية والبعض الآخر على قواعد مربعة ، ويقوم أيضاً على دعامات مربعة عددها (٦٢) دعامة تقومة جميعها على قواعد مربعة .

الجانب الجنوبى :

لقد تم شراء الأراضي الواقعة فى هذا الجانب تمهيداً لاقامة التوسعة الجديدة عليها ، وهدم ما كان قائماً عليها من المباني ، ونقلت أنقاضها ،

وسويت أرضها بمستوى أرض الحرم ـ البناء القديم ـ ثم بدىء بحفر الأساسات التي تقوم عليها قواعد البناء .

وتم بناء وتسقيف الرواق الجنوبي الجديد الذي يمتد بين ما يقابل باب الصفا وباب ابراهيم ـ بطابقيه الأرضي والعلوي ، وطبقة البدرومات التي تحته ـ وبذلك تكامل بناء هذا الرواق الذي يكون الجانب الجنوبي من التوسعة ، وقد تم بناؤه مكسواً بالمرمر والحجر الصناعي (جدرانه بالمرمر وعقود وسقوفه بالحجر الصناعي) ويبلغ ارتفاع الطابق الأرضي (١٠٫٢) متراً فى جميع أجزاء الرواق .

وقد جعل جانب من واجهة الطبقة الاولى من هذا الرواق ـ بجانب باب أجياد ـ سبيلا لسقيا الحجاج من ماء زمزم الذي يصله من البئر بواسطة المواسير وسيجعل مثل هذا السبيل فى الجهات الأخرى من



[صورة رقم ـ ٦]
منارتا باب الملك

التوسعة • جما تم فى نهاية واجهة هذا الرواق اقامة مدخل ضخم واسع مكون من ثلاثة أبواب كبيرة أطلق عليها اسم « باب الملك » •

وقد تم فى هذا الجانب بناء ثلاث منارات ، واحدة بجانب باب الصفا واثنتان بجانبي باب الملك [انظر الصورة رقم – ٦] تقابل احداهما باب ام هانيء والأخرى باب ابراهيم (٥٠) ، أما الأبواب الفضية الى منطقة أجياد من هـذا الرواق فلم توضع لها اسماء حتى الان الا أن الناس يسمونها أبواب أجياد •

الجانب الغـربى :

يشمل هذا الجانب المساحة التي أضيفت الى المسجد من باب ابراهيم حتى باب العمرة ، وتشمل الأبواب التالية ، باب ابراهيم ، باب الشريف ، باب الداودية ثم باب العمرة • وقد اقيم فى هذا الجانب رواق بطـابقين أرضي وعلوي مشابه للأروقة الأخرى المحيطة بفناء المسجد الحرام •

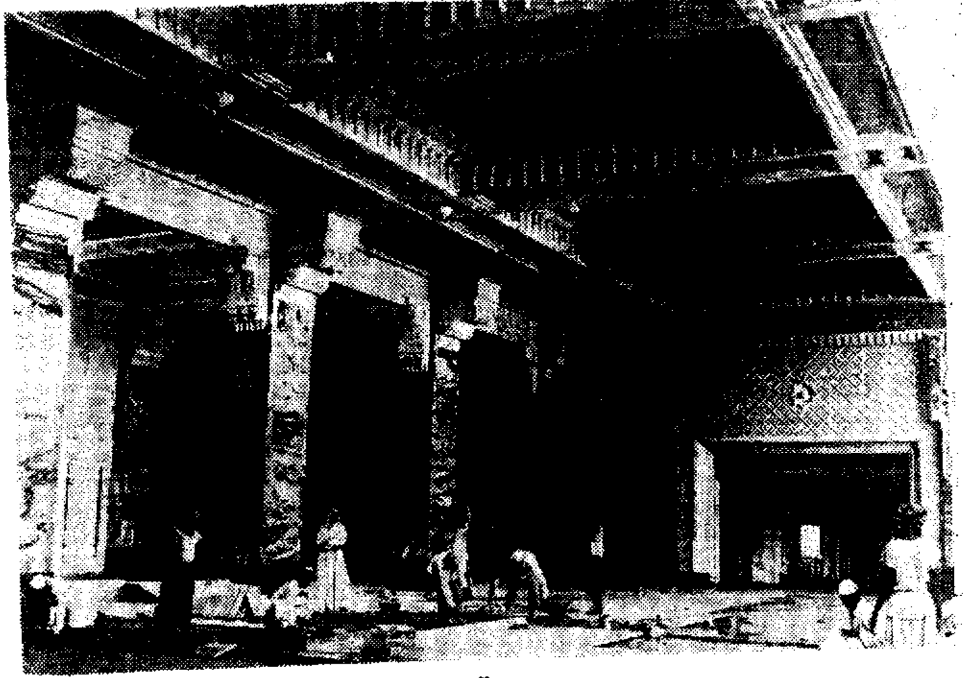
ويقوم السقف فى الرواق الغربي على أعمدة اسـطوانية ودعـامات مربعة والأعمدة الأسطوانية تستند على قاعدة مضلعة تتألف كل قاعـدة منها على ثمانية أضلاع طول كل ضلع ٣٨٫٥ سنتمتراً • أما الدعامات المربعـة فتستند على قواعد مربعة طول كل ضلع فيها ٧٤ سنتمتراً •

ويبلغ عدد الاعمدة الاسطوانية فى الطابق الأرضي (٩٣) عموداً وعدد الدعامات المربعة فيه (٣٦) عموداً •

أما عدد الأعمدة الأسطوانية فى الطابق العلوي فتبلغ (٩١) عموداً وعدد الدعامات المربعة فيبلغ (٦٥) دعامة • ولهذا الجانب خمسة نوافذ تطل على الشارع •

---

(٥٠) سنفرد بحثا خاصا عن المنائر الجديدة فى المسجد الحرام •



[صورة رقم ـ ٧]
أحد المداخل الداخلية بباب الملك عبدالعزيز بالدور الثاني من التوسعة الجديدة

ان جميع جدران ودعامات التوسعة الجديدة ، تكسى من الداخل والخارج بالمرمر ، أما السقوف وبواطن العقود فتكسى بالحجر الصناعي [انظر الصورة رقم ـ ٧] وأن ألواح المرمر وقطع الحجر الصناعي لا تلبس بالجدران أو بالسقوف كغطاء منفصل من الجدران بعد اتمام بنائها وانما يتم تلبيس هذه الألواح المرمرية والقطع الحجرية بعد عملية البناء مباشرة ، اذ أن هذه القطع والألواح توضع فى مواضعها المخصصة لها مع أشبكة من الاسياخ الحديدية التي تبرز من هيكل البناء فتشد اليها القطع بمشابك حديدية وتصب الخرسانة فوق الشبكة وراء القطع فتتماسك معها .

وفى السقوف يوضع الحجر الصناعي فى مواضعه بين طبقة الأخشاب التي يمد فوقها السقف والشبكة الحديدية ثم يشبك الحجر بها بأسياخ الحديد وتصب فوقها الخرسانة فيصبح عقداً متكاملاً ببقية البناء .

وألواح المرمر المستعملة فى عمارة المسجد الحرام الحديثة ينتج محلياً

في السعودية فهو يقطع من خمسة أماكن مختلفة فى الحجاز وكلها تقع بالقرب من طريق مكة ـ جدة ـ المدينة .

وبعد قطع الرخام من هذه الأماكن ينقل الى مصنع الرخام بجدة حيث يجري تقطيعه قطعاً مختلفة الأحجام والأشكال حسب ما يناسب كل جزء من أجزاء العمارة ، ثم يجري صقله فى هذا المصنع كما يتولى هذا المصنع أيضاً صنع الحجر الموزاييك المطلوب لمشروع التوسعة ومن جدة تنتقل الى مكة المكرمة جاهزة للبناء .

المصادر التى اعتمد عليها فى بحث التوسعات فى الحرم

١ ـ تأريخ الامم والملوك ، الامام أبى جعفر محمد بن جرير الطبري . مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٩م

٢ ـ تأريخ عمارة المسجد الحرام ، حسين عبدالله با سلامة المكي الحضرمى ، المطبعة الشرقية بجدة ١٣٥٤هـ .

٣ ـ أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار ، (أبى الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد الازرقى) جزءان صححه وعلق عليه رشدى الصالح ملحس ، الطبعة المساجدية ١٣٥٧هـ بمكة المكرمة نسخة كلية الشريعة .

٤ ـ العقد الثمين فى تاريخ البلد الامين ، (أبو الطيب التقى الفاسى محمد بن أحمد الحسنى المكى) ٧٧٥ ـ ٨٣٢هـ ، طبع بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م

٥ ـ شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام : (أبو الطيب تقى الدين محمد بن أحمد بن علي الفاسى المكى المالكى) ٧٧٥ ـ ٨٣٢هـ ، الجزء الاول يتعلق بالبلد الحرام . طبع بدار أحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى ١٩٥٦م

٦ ـ كتاب الاعلام باعلام بيت الله الحرام ، (قطب الدين الحنفى المتوفى سنة ٩٨٨هـ) . طبع بمطبعة السعادة

٧ ـ الجامع اللطيف فى فضل مكة وأهلها وبناء البيت الشريف ، (ابن ظهيرة القرشى المخزومى ، طبع بمطبعة عيسى البابى الحلبى بالقاهرة

٨ ـ اتحاف الورى بأخبار ام القرى ، (نجم الدين عمر بن الحافظ تقى الدين محمد بن فهد الهاشمى المكى مخطوط بمكتبة الحرم المكى تحت رقم تأريخ ٢

٩ ـ مفاتح الكرم فى أخبار مكة والبيت وولاة الحرم ، علي بن تاج الدين ابن تقىالدين السنجاري الحنفى المكى الخطيب توفى سنة ١١٢٥هـ مخطوط بمكتبة الحرم المكى تحت رقم تأريخ ٣٠

١٠ـ تحفة النظار فى غرائب الامصار وعجائب الاسفار ، ابن بطوطة ، طبع المطبعة الخيرية عام ١٣٢٢ هجرية

١١ـ مسالك الابصار فى ممالك الامصار ، لابن فضل الله العمري . تحقيق أحمد زكى باشا . القاهرة ١٣٤٢هـ ـ ١٩٢٤م

١٢ـ العقد الفريد ، ابن عبد ربه الاندلسى ، القاهرة ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م .

الصحافة العربية ونهضتنا الحديثة

الدكتور عناد اسماعيل الكبيسى

قسم اللغة العربية

قامت الصحافة فى مراحلها الاولى على أكتاف الادباء الذين كونتهم الدراسات الخاصة على الاكثر ، ولهذا جاءت صحفهم كناية عن قطع أدبية رائعة ، يغلب عليها جانب الرأي أكثر من الخبر ، بل اننا وفى كثير من الاحيان نجد صعوبة في الحصول على خبر بعينه بعيد عن دائرة الادب •

وعلى هذا الاساس يمكن اعتبار الصحف الرائدة بمثابة الجسر الى نهضتنا الحديثة ، لانها كانت ملتقى النابهين من أرباب الفكر والادب ، فليس هناك من مفكر أو سياسي أو مؤرخ الا وله فى الصحافة اتاج يذكر • فهى على هذا بمثابة السجل الامين لكثير من مظاهر الحياة الادبية والثقافية التى تقع فى حينها ، فما أثيرت ضجة أدبية او مشكلة ذات مساس بالحياة العامة الا وتجد صداها فى الصحافة ، لقد وجد فيها الكثيرون ممن يعملون فى حقل القضايا العامة أداة صالحة وفعالة للتعبير عن آرائهم ، الأمر الذي أدى الى تنوع فى اتجاهاتها وموضوعاتها ، يقول الاستاذ جرجى زيدان « المشتغلون بالصحافة العربية كثيرون ، اذ لم ينبغ أديب أو عالم أو مؤرخ الا كتب فى جريدة او مجلة »[1] فهناك كثير من الآراء كانت تجد فى الصحافة طريقها الطبيعى ، فليس كل شيء يصلح لأن يوضع بين دفتي كتاب ، وكان من المحتمل أن تضيع الكثير من هذه

---

(١) جرجي زيدان ـ تاريخ آداب اللغة العربية ـ جـ٤ ص٢٤٦ •

الخواطر والآراء أو تختنق فى نفوس أصحابها قبل أن ترى النور ، مع ما فى ذلك من ضرر على الانتاج الفكري والادبي •

ان نظرة بسيطة نلقيها على الصحف الرائدة ، وما قدمته من خدمات جلّى فى الميادين الثقافية المختلفة ، تكفى لاثبات أهمية الصحافة وخطورتها فى هذا المجال ، ومن هذه الصحف ، جريدة الجوائب فى الاستانة ومجلة الجنان فى بيروت والمقتطف فى مصر ولغة العرب فى العراق •

أما جريدة الجوائب فقد صدرت فى الاستانة لصاحبها العلامة اللغوى المشهور أحمد فارس الشدياق ، الذي أولى اللغة العربية عنايته الخاصة ، فى وقت كانت فيه هذه اللغة بعيدة عن الاستعمال الحديث منزوية فى الجوامع ودور الكتاتيب ، فكان صاحب الجوائب من أوائل العاملين فى جعل اللغة العربية لغة عصرية مرنة تتسع لكل جديد ، يذكر الاستاذ أنور الجندى « أن الشدياق يعد من أوائل العاملين من اجل اللغة العربية وهو أول من عمد الى نحت ألفاظ لم تكن معروفة قبلا»[٢] وللمرحوم أحمد فارس الشدياق مؤلفات كثيرة فى هذا المجال ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر : الجاسوس على القاموس ، انتقد فيه القاموس المحيط ، ثم كتاب سر الليال فى القلب والابدال ، وكتاب منتهى العجب فى خصائص لغة العرب • كما اهتم بوضع مصطلحات حديثة تلائم حاجة العالم العربى فى أواخر القرن التاسع عشر وبخاصة فى ميادين العلوم وتنسب اليه اصطلاحات عديدة فى وقت هجمت فيه هذه المصطلحات بصورة غريبة • فكانت محكا للرجال ولقوة ارادتهم ، يقول الشدياق عن حبه العربية « انى قد عشقتها عشقا وكلفت بها حتى صرت لها رقا ، فلم يشغلني عنها

---

(٢) أنور الجندي ـ اللغة العربية بين حماتها وخصومها ـ ص ١٣٥ •

هـم ولم يصدفني عنها أرب خص أو عـم ، فكانت أنسي عنـد الوحشة وسلواني عند الحزن وصفوي عند الكدر وسروري عند الشجن » ، فـاذا انتقلنا من التعريف ببعض فضائل الرجل الى صميم جريدة الجـوائب تجلت لنا بصورة عملية الخدمات العديدة التي قدمها هذا الرجل في صحيفته الى جميع الناطقين بالضاد في مختلف أقطارهم • ذلك أن هذه الجريدة كانت تصل الى مختلف الولايات العربية التابعة للدولة العثمانية كالبـلاد السورية والعراق ومصر ، فهي بمثابة همزة الوصل بين المثقفين العرب في مختلف ديارهم ، بل اننا نستطيع أن نؤكد أن جريدة الجوائب كانت اداة التعريف بالادباء العرب وبانتاجهم الفكري ، وأن العراق كان على علم بما يجـري حوله من تحول فكري في بعض الاقطار العربيـة التي سبقتـه الى الاتصال بالعالم الحديث ، فاذا أضفنا الى هذه الجريدة بعض الصحف اللبنانية والمصرية التي كانت تصدر في النصف الثاني من القرن الماضي نكون قد أثبتنا حقيقة تاريخية على جانب كبير من الاهمية نرد بها على اولئك الذين يدعون انعزال العراق عن العالم الخارجي حتى الحرب العالميـة الاولى •

صدرت جريدة الجوائب سنة ١٨٦٠ ووصلت الى العراق منـذ السنوات الاولى لصدورها ، وكانت الموصل أسبق المدن العراقيـة فـي احتضان هذه الجريدة ، ولها وكيل يشرف على تنظيم توزيعها في هـذه المدينة ، ومن ثم تضاف مدينة بغداد الى قائمة المدن التي توزع فيها هذه الجريدة وذلك في العدد التالي مباشرة ، ووكيلها في مدينة بغداد هـو (فتح الله عبود واولاده) ، الامر الذي يدل دلالة قاطعة أن الجـريدة الجوائب قراءا في هذه المدينة بصرف النظر عن عدد هولاء القراء ، بـل

---

(٣) انظر الجوائب عدد ١٦١ سنة ١٢٨١ هـ •

انا لنلاحظ طفرة أخرى فى الاعداد التالية ، وهي أن المرحوم أحمد فارس الشدياق كان على صلة قوية بكثير من أعلام العراق المشهورين فى وقتهم « قدم حضرة العلامة والنحرير الفهّامة عبدالباقى أفندي شهاب الدين ، قدم من الزوراء وهو معدن العلماء والفضلاء ومعه أخوه الحسيب النسيب وهو من بيت مجد فى العراق وقد تشرفنا بالاجتماع بحضرة الأفندى المومى اليه مرارا فوجدناه فاضلا لوذعيا ، وتكرّم علينا من تآليفه المفيدة فآثاره الحميدة »(٤) وغير هذا كثير ، مما يدل على عمق الصلات الثقافية بين العراق والاستانة ، ليس هذا فحسب ، بل ان كثيرا من ادباء العراق كانوا يرسلون ما تجود به قرائحهم الى هذه الجريدة بعد أن عرفوا قيمتها « قد وردت الينا من الزوراء قصيدة فريدة يأبى اللهأن تثني فى حقائب الاحقاب العديدة ، نظمها العالم العلامة والنحرير الفهامة نابغة زمانه عبدالحميد أفندي الآلوسي » (٥) وهناك كثير من الشعراء العراقين كانوا على صلة بهذه الجريدة يبعثون اليها قصائدهم فى فترات مختلفة نذكر منهم عبدالباقى أفندي زاده والشاعر المعروف عبدالغفار الاخرس الذى وصفته الجريدة بأنه « رضي زمانه وبحتري عصره وأوانه ، الجوهر الانفس السيد عبد الغفار الاخرس يرثى ممن عصره عبدالغنى أفندى :

سأبكي واستبكي عليك المعاليا وأسكب من عينى الدموع الجواريا(٦)

وقد يطول بنا الحديث لو أننا اكثرنا من نقل النصوص التى كانت هذه الجريدة تخدم بها اللغة العربية وباستطاعة القارىء أن يذهب الى مجلداتها ليجد فيها الكثير مما يريده .

---

(٤) الجوائب عدد ٢٠٣ سنة ١٨٦٥م .

(٥) الجوائب عدد ٢٠٤ سنة ١٨٦٥م .

(٦) الجوائب عدد ٢٨٣ سنة ١٨٦٧م .

أما مجلة الجنان البيروتية فقد وصلت الى العراق منذ السنة الاولى لصدورها في سنة ١٨٧٠ م ، أصدرها المرحوم بطرس البستاني اللغوى المشهور وصاحب قاموس محيط المحيط الذى يمتاز بان صاحبه « جمع كثيرا من الالفاظ العامية وفسرها بالالفاظ الفصحى ، وأوضح كثيرا من أصول الالفاظ الاعجمية ، كان أصلها مجهولا أو مهملا ، وأدخل فيه كثيرا من المصطلحات التي حدثت في اللغة بحدوث العلوم المنقولة عن اللغات الاعجمية »(٧) وينظر كثير من مؤرخي الادب والصحافة الى مجلة الجنان على أنها سجل رائع للنهضة العلمية والادبية « والمؤرخ الصحفى ينظر اليها على أنها أول مجلة ظهرت في الشرق العربى وكانت سجلا للنهضة الفكرية في البلاد السورية ، وكانت ميدانا فسيحا تتبارى فيه أقلام الكتاب في الادب والعلم والسياسة ... وهى فى نظر المؤرخ أم المجلات في جهات شتى من أقطار العالم العربى »(٨) وقد راجت هذه المجلة فى العالم العربى ، ووجدت لها صدى في العراق منذ السنة الاولى لصدورها ، بدليل كثرة المراسلات التى نجدها منبثة فى ثنايا أعدادها من قرائها فى العراق ، من ذلك هذه الرسالة التى تعبر عن وجود صلات ثقافية بين العراق ولبنان « ورد الينا من بغداد من جناب فتح الله خياط تحرير لطيف .. واذ كانت تلك الرسالة لطيفة المباني رفيعة المعانى ، وكنا نرغب تنشيط اسباب المواصلات بين الشام ودار السلام التى اشتهر أهلها من سالف الازمان بالمعارف »(٩) ومن ثم تنقل المجلة نص الرسالة التى بعث بها القارىء العراقى مذيلة بقصيدة كلها اطراء بالمجلة وبفضلها العلمي والادبى ، وفى عدد آخر من أعدادها نجد نصا صريحا يشير الى وجود علاقات

---

(٧) جرجى زيدان ـ بناة النهضة ـ ص ١٦٦ .

(٨) الدكتور عبداللطيف حمزه ـ أدب المقالة ـ جـ١ ص٢٠٧ .

(٩) الجنان عدد ١٢ سنة ١٨٧٠م .

ثقافية بين القطرين كقول محررها « وقد طلب الي أهل العلب والادب من اسلام(١٠) هذه المدينة ، وحثوني أن أنظم لها تاريخيا في بيروت وجنانها أرجوكم أن تدرجوه في الجنان ، والمراد من نشره في الجنان هـو أن يتحقق عند الخاص والعام أن العلائق الادبية هي جارية بين بغداد وبيروت كما كانت قديما »(١١) ومن يتمعن في ملاحظة أعداد هذه الجريدة يلاحظ أن البريد كان منتظما بينها وبين مشتركيها في العراق والاقطار العربيـــة الاخرى .

ومادة الجريدة أدبية على الاكثر ، تنشر لكثير من الادباء العرب ومنهم الادباء المصريين والعراقيين بالاضافة الى السوريين ، وبهذا يمكن اعتبارها من الاركان المهمة في نهضتنا الحديثة .

في حين جاء اتصال العراق بالصحافة المصرية متأخرا بالنسبة للصحف اللبنانية وجريدة الجوائب وهذا يعود الى عدم وجود حدود مشتركة بين بين القطرين ، ولكن مع هذا فان العراقيين كانوا على صلة بالادباء العرب في مصر عن طريق الحقول الدائمة التي كانت تفردها مجلة الجنـان او جريدة الجوائب للادباء العرب في مصر .

ويبـدو من خـلال تتبعنا للصحافة العربيـة أن الصحافة المصرية وصلت الى العراق في الربع الاخير من القرن الماضي على الاكثر ، بدليل وجود المراسلات بين هذه الصحف وبين قرائها في العراق ، كما يظهـر ذلك في مجلة المقتطف(١٢) ، لتتحول الصحافة المصرية بعد ذلك الى أهم مصدر ثقافي للعراقيين ، حتى صرنا نشاهد مظاهر الاحتجاج حينما تمنـع

---

(١٠) كذا في الاصل والمقصود مسلمي هذه المدينة .

(١١) الجنان عدد ١٤ سنة ١٨٧٠م .

(١٢) انظر مجلة المقتطف عدد ٧ مجلد سنة ١٨٩١ .

صحيفة مصرية من دخول العراق ابان فترة الحكم التركي ، كهذا الذي نشرته جريدة الرقيب البغدادية التي صدرت في العقد الاول من هذا القرن حيث قالت « قد ورد الامر للولاية من نظارة الداخلية عطفا على قرار شورى الدولة بمنع ادخال جريدتي الصاعقة والقاعدة المصريتين للولايات العثمانية ، ولا ندري كيف سكت مجلس الامة عن هذه الاهانة التي هي أول أعمال الاستبداد والضغط على الافكار »(١٣) • واذا عرجنا بعد ذلك على مجلة لغة العرب البغدادية التي كانت تصدر في بداية هذا القرن لصاحبها العلامة اللغوى الكبير الاب أنستاس مارى الكرملي أمكننا أن نحكم بثقة واطمئنان على أهمية دور هذه المجلة في خدمة لغة الضاد والادب العربي في العراق وبقية الأقطار العربية الاخرى خدمة تذكر فتشكر ، يكفي أن نذكر أنها كانت عاملا مهما في ايقاظ العراقيين من سباتهم وانها كانت تفتح صدرها لكثير من ادبائهم ، كما يمكن اعتبارها مدرسة تخرج منها كثير من أعلام الفكر في العراق نذكر منهم على سبيل المثال المرحوم مصطفى جواد والاثري وكاظم الدجيلي وغيرهم الكثير ، كما كانت اول مجلة اهتمت بالترجمة وتعدت حدود البلاد لتجد لها آفاقا رحبة في كثير من اقطار العالم المتمدن ، ان دراسة هذه المجلة يحتاج الى جهد كثير لا نستطيع أن نمر به بمثل هذه العجالة ، ولهذا مجال آخر •

---

(١٣) جريدة الرقيب عدد ١٦ سنة ١٣٢٥ •

فضائل مكة والسكن فيها

للحسن البصري

تحقيق الدكتور
سامي مكي العاني
قسم اللغة العربية

المؤلف :

كثيرون هم الذين عُرفوا بالزهد والورع في شتى العصور الاسلامية ، ولكن قلة من هؤلاء من استطاع أن يستحوذ على مشاعر المسلمين لفترة طويلة من التاريخ ، وأن يتبوأ مكانة رفيعة لدى الحكام والمحكومين على السواء .

ومن هذه القلة ـ ان لم يكن على رأسها ـ ابو سعيد الحسن بن يسار البصري ، الذي ولد بالمدينة سنة احدى وعشرين وتوفي في أول رجب من السنة العاشرة بعد المائة .

وقد يكون لزهد الحسن وعلمه وقدرته البيانية أثر كبير في ما نال من شهرة .

وهو أشهر من أن نعرّف به في هذه المقدمة القصيرة ، فقد أفاض المؤرخون والباحثون في سيرته ، وترددت مواعظه في أغلب مجالس الوعظ والارشاد ، وانتشرت حكمه في كثير من كتب الادب ، وتوارد رجال القضاء والافتاء على آرائه الفقهية . وأثنى عليه ، وأعجب بعلمه الغزير كل من حضر مجلسه أو سمع درسه .

قال الربيع بن أنس : اختلفت الى الحسن عشر سنين ـ أو ما شاء الله ـ

فضائل مكة والسكن فيها

للحسن البصري

تحقيق الدكتور
سامي مكي العاني
قسم اللغة العربية

المؤلف :

كثيرون هم الذين عُرفوا بالزهد والورع في شتى العصور الاسلامية ، ولكن قلة من هؤلاء من استطاع أن يستحوذ على مشاعر المسلمين لفترة طويلة من التاريخ ، وأن يتبوأ مكانة رفيعة لدى الحكام والمحكومين على السواء •

ومن هذه القلة ـ ان لم يكن على رأسها ـ ابو سعيد الحسن بن يسار البصري ، الذى ولد بالمدينة سنة احدى وعشرين وتوفي في أول رجب من السنة العاشرة بعد المائة •

وقد يكون لزهد الحسن وعلمه وقدرته البيانية أثر كبير في ما نال من شهرة •

وهو أشهر من أن نعرّف به في هذه المقدمة القصيرة ، فقد أفاض المؤرخون والباحثون في سيرته ، وترددت مواعظه في أغلب مجالس الوعظ والارشاد ، وانتشرت حكمه في كثير من كتب الادب ، وتوارد رجال القضاء والافتاء على آرائه الفقهية • وأثنى عليه ، وأعجب بعلمه الغزير كل من حضر مجلسه أو سمع درسه •

قال الربيع بن أنس : اختلفت الى الحسن عشر سنين ـ أو ما شاء الله ـ

فليس من يوم الا اسمع منه ما لم اسمع من قبل[١] ووصفه الشريف المرتضى فقال : بارع الفصاحة ، بليغ المواعظ ، كثير العلم [٢] .

وكان ثقة ، صادق اللهجة ، حافظاً لحديث رسول الله (ص) وسنته، محدّثاً بهما . قال يونس بن عبيد : ما رأيت رجلا أصدق بما يقول منه[٣] .

وقال انس بن مالك : سلوا الحسن ، فانه حفظ ونسينا[٤] .

ولكنه لم يكن يتقيد بحرفية الحديث ، ويتساهل في اسناده شأنه في ذلك شأن الوعاظ والزهاد الذين كانوا يحرصون على ما يقيم الحديث من حجة على سامعه ، وما يترك من أثر فيمن يريد أن يتعظ . فقد روي انه كان يحدّث الحديث ، يختلف فيزيد في الحديث ، وينقص منه ، ولكن المعنى واحد[٥] .

وقد حدّث مرة بحديث ، فقال له رجل : يا ابا سعيد ، عمّن ؟ فقال : وما تصنع بـ (عمن) ؟ اما أنت فقد نالتك عظته ، وقامت عليك حجته .

ومع ذلك ، فلكل حديث يورده أصل . قال ابو زرعه : كل شيء قال الحسن : قال رسول الله (ص) ، وجدت له أصلا ثابتا ، خلا أربعة أحاديث[٦] .

ومع كثرة ما كتب وحدّث وأملى ، فان تراثه الواسع لم يصل الينا بسبب حرقه اياه بنفسه ، فقد روى سهل بن حصين بن مسلم الباهلي قال :

---

(١) تهذيب التهذيب ٢/٢٦٥ .
(٢) أمالي المرتضى ١/١٥٣ .
(٣) تهذيب التهذيب ٢/٢٦٤ .
(٤) المصدر نفسه والصفحة .
(٥) ابن سعد ١/١٥٩ .
(٦) تهذيب التهذيب ٢/٢٦٦ وخلاصة تهذيب الكمال ١٠٢ .

بعث الى عبدالله بن الحسن بن ابي الحسن ، ابعث لي بكتب أبيك • فبعث اليّ : انه لما ثقل قال : اجمعها لي ، فجمعتها له ، وما ندري ما يصنع بها • فأتيته بها • فقال للخادم : اسجري التنور • ثم أمـر بها فأحرقت غـير صحيفة واحدة • فبعث بها لي ، ثم لقيته بعد ذلك فأخبرنيه مشافهة ، بمثل الذي أخبرني الرسول(٧) •

ولم يشر اكثر من ترجم له الى مؤلفاته بعد هذه الحادثة ، الا ان ابن النديم ذكر له كتابين : تفسير الحسن بن ابي الحسن البصري(٨) وكتاب الحسن بن ابي الحسن في العدد (عدد آي القرآن)(٩) وذكر الخوانساري كتابا ثالثا له سماه (الاخلاص)(١٠) • ولم يصل الينا أي من هذه الكتب الثلاثة •

وفي أثناء مطالعاتي وقعت على رسالة نسبت له بعنوان ــ فضائل مكة والسكن فيها • ربما تكون هي الرسالة التي ظلت في حوزة ابنه بعد حرق كتبه • وكنت أظن انها الوحيدة من آثاره الى أن نبهني أخي الاستاذ عبدالله الجبوري الى أن مكتبة الاوقاف العامرة تحتفظ بنسخة من رسالة له ضمن مجموعة رقم ٣٨٢٧ • بعنوان (فرائض الدين) وهي في اثنتي عشرة صفحة، تبدأ بقوله : ما من يوم وليلة يمـر على المؤمن الا وجبت عليه أربعـة وخمسون فريضة • وراح يسرد تلك الفرائض • وهي من حيث الاسلوب تشبه الى حد كبير رسالة فضائل مكة ، فهي مجموعة من الايات والاحاديث تؤكد الفرائض التي ذكرها •

---

(٧) ابن سعد ١٧٥/٧ •
(٨) الفهرست ٥٧ •
(٩) الفهرست ٦٢ •
(١٠) روضات الجنات ٢٣٥ •

وقد اعتمدت فى تحقيق هذه الرسالة على ثلاث نسخ خطية هي :

١ ـ نسخة المتحف العراقي تحت رقم ١٩٨٣ وتقع فى ٢١ صفحة فى كل صفحة ١٩ سطرا وقد رمزت اليها بالحرف (م) •

٢ ـ نسخة مكتبة رضا برامبور ـ الهند تحت رقم ٣٦٠٩ • وتقع فى ١٦ صفحة فى كل صفحة ٢١ سطرا • يرجع تاريخ نسخها الى سنة ١٠٥٤ ومنها صورة فى معهد احياء المخطوطات بالقاهرة وقد جعلتها الاصل •

٣ ـ نسخة مكتبة البلدية بالاسكندرية تحت رقم ١٨٨ ج وهى فى ١٦ صفحة • نسخت فى القرن الثاني عشر ، وقد رمزت لها بالحرف (ر) •

وقد اعتمد بعض المصنفين على هذه الرسالة وأشاروا اليها ، فى مصنفاتهم مما يؤيد نسبتها له منهم •

١ ـ المحب الطبري ٦٧٤ هـ فى كتابه القرى لقاصد ام القرى ص ٤٤ ، ٢٨٢ ، ٢٩٦ •

٢ ـ التقي الفاسي ٨٣٢ هـ فى كتابه العقد الثمين فى تاريخ البلد الامين ١/٧٥-٧٦ •

٣ ـ الملا علي القاري فى كتابه الموضوعات الكبير ص ٧٧ •

٤ ـ صديق حسن خان فى كتابه رحلة الصديق الى البيت العتيق • مقدمته •

وبعد : فأرجو أن أكون قد وفّقت فى نشر هذه الرسالة وتعميم فائدتها ، وأن ينتفع بها في الدنيا والآخرة ، والى الله فى ذلك ارغب ، وبه أستعين •

النص

بسم الله الرحمن الرحيم

أخبرنا الشيخ الفقيه الحافظ أبو الفضل جعفر بن الحسن بن جعفر الهمداني ، قال : أخبرنا الشيخ الامام أبو طاهر احمد بن محمد السلفي الاصفهاني قراءة عليه في جمادى الاولى سنة احدى وسبعين وخمسماية ، قال : أخبرنا القاضي أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن الحسين الغضائري بدربند قراءة عليه مني في شوال سنة ثلاثين وخمسماية ، قال : كتب الي أبو منصور محمد بن احمد بن القاسم الاصفهاني المقرىء من ثغر آمد أن أبا الحسن علي بن الحاضر بن علي البغدادي بالفسطاط ، قال أخبرنا أبو الحسن علي بن عبدالرحمن الشافعي بمكة ، قال : أخبرنا أبو الحسن علي بن عبدالله الهمداني ، قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن نافع قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن ابراهيم بن معروف الصيدلاني قال : حدثنا عبدالله بن احمد بن صالح التميمي ، قال : حدثنا أبي . قال : حدثنا عبدالله بن عبدالحميد أو المجيد الحنفي قال : حدثنا عبيدة أو هبيرة الباجي الحدادح . وقال ابن نافع أخبرنا أبو القاسم عبيد الله بن محمد بن محمد . قال : أخبرنا محمد المظفر بن احمد المظفر الاشموني الشمار . قال حدثنا محمد بن ابراهيم النيسابوري . قال : حدثنا محمد بن علي الحنفي عن أبي هبيرة الباجي قال : كتب الحسن بن أبي الحسن البصري رحمة الله عليه ، الى رجل من الزهاد ، يقال له : عبدالرحيم أو عبدالرحمن(١) بن أنس الرمادي . كان يسكن مكـة ـ شرفها الله تعالى(٢) ـ وكان لـه فضل(٣) ودين وذكر ولم يكن له في الدنيا عمل الا عبادة الله تعالى . وانه

---

(١) في م ، ر : يقال له عبدالرحمن بن أنس .
(٢) في م : مكة المشرفة مجاوراً بها . وفي ر : وكان مجاوراً بمكة .
(٣) في ر : له فضل عظيم .

أراد الخروج من مكة الى اليمن(*) فبلغ ذلك الحسن وكان يُواخيه في الله تعالى ، فكتب اليه كتابا يرغبّه في المقام بمكة ـ زادها الله شرفا ـ أوله:

بسم الله الرحمن الرحيم حفظك الله يا أخي بما حفظ به أهـــل الايمان[٤] ووقاك المكروه ، ووفقك للخيرات وأتم عليك النعم في كل الامور[٥] وجمعنا واياك في دار السلام ، في جوار الرحمن ، فان ذلك بيده ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم •

اما بعد : يا أخي فاني قد كتبت اليك وأنا ومن قبلي من أهل العناية والاقارب والاخوان على أفضل[٦] ما تحب وربنا المحمود وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، اعلم يا أخي أبقـاك الله تعالى[٧] انه بلغني انك قـــد أجمعت رأيك على الخروج من حرم الله تعـالى وأمنه والتحول منه الى اليمن ، واني والله كرهت ذلك وغمني واستوحشت من ذلك وحشة شديدة إذ اراد الشيطان أن يزعجك من حرم الله تعــالى ويستزلك • فيا عجبا من عقلك اذ نويت ذلك في نفسك ، بعد أن جعلك الله من أهله ، ولو انك حمدت الله تعالى على ما أولاك وأبلاك في حرمه وأمنه وصيرك من أهله ، لكان الواجب عليك شكره أبداً ما دمت حياً ، ولكنت[٨] مشغولا بعبادة الله عز وجل أضعاف[٩] ما كنت عليه • اذ جعلك من أهل حرمه وأمنه ، وجيران بيته •

(*) سقطت (الى اليمن) من م •
(٤) في ر • م : حفظك الله يا أخي بحفظ الايمان •
(٥) في ر • م : كل الأحوال •
(٦) في ر • م على أفضل حال وربنا المحمود لا شريك له •
(٧) في ر: فقـد انتهى إليّ أبقاك الله انك عازم عـلى الخروج من مكة •
(٨) في ر : ولو كنت •
(٩) سقطت كلمة (أضعاف) من ر •

واياك ثم اياك والقلق والضجر ، وعليك بالصبر والصمّت والحلم. فانك تغلب بهن الشيطان الرجيم ، واياك[١٠] ثم اياك يا أخي والخروج منها والانزعاج عنها ، فانك في خير ارض وأحب أرض الله تعالى اليه ، وأفضلها وأعظمها قدراً واشرفها عنده .

فنسأل الله تعالى ان يوفقنا واياك للخيرات[١١] فانه الحنّان المنّان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . اعلم يا أخي أن الله تعالى فضّل مكة على سائر البلاد ، وانزل ذكرها في كتابه العزيز في مواضع عديدة . فقال[١٢] تعالى : ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً .[١٣] وقال تعالى : واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر.[١٤] وقال تعالى : ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوّفوا بالبيت العتيق[١٥] وقال تعالى واذ بوّأنا لابراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركّع السجود[١٦]. وقال تعالى : واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى .[١٧] وقال تعالى : واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمٰعيل ربّنا تقبّل منا انك أنت السميعُ العليم[١٨]. وقال تعالى : انما أمرت أن

(١٠) في ر : تقديم وتأخير في العبارات .
(١١) في م : للخيرات آمين . وسقط ما بعدها الى العظيم .
(١٢) في ر : وكان فيما انزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من ذكرها وفضائلها ، وما بلغنا من الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال الله عز وجل ...
(١٣) آل عمران آية ٩٦ و ٩٧ .
(١٤) البقرة آية ١٢٦ .
(١٥) الحج آية ٢٩ .
(١٦) الحج آية ٢٦ .
(١٧) البقرة آية ١٢٥ .
(١٨) البقرة آية ١٢٧ .

أعبدَ ربَّ هذه البلدة الذى حرّمها(١٩) . وقال تعالى : بلدةٌ طيبة وربٌّ غفور(٢٠) .وقال : ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوف بهما ، ومن تطوّع خيراً فان الله شاكر عليم(٢١) . وقال تعالى : فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ، واذكروه كما هداكم(٢٢) . وقال تعالى : أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيى رزقا من لدُنّا(٢٣) .

[وقال تبارك وتعالى : جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهرَ الحرام(٢٤) . وقال تعالى لنبيّه ابراهيم عليه السلام : وأذّن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر ، يأتين من كل فج عميق(٢٥) . وقال تعالى : فليعبدوا رب هذا البيت ، الذى اطعمهم من جوعٍ وآمنهم من خوف(٢٦) . وقال تعالى : ربّنا اني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرعٍ عند بيتك المحرّم ، ربّنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون (٢٧) . وقال تعالى : قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام، وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره (٢٨) . وقال تعالى : فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً(٢٩) . وقال تعالى :

---

(١٩) النمل آية ٩١ .
(٢٠) سبأ آية ١٥ .
(٢١) البقرة آية ١٥٨ .
(٢٢) البقرة آية ١٩٨ .
(٢٣) القصص آية ٥٧ .
(٢٤) المائدة آية ٩٧ .
(٢٥) الحج آية ٢٧ .
(٢٦) قريش آية ٣ ، ٤ .
(٢٧) ابراهيم آية ٣٧ .
(٢٨) البقرة آية ١٤٤ .
(٢٩) البقرة آية ٢٠٠ .

سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله(٣٠) . وقال تعالى : وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان(٣١) وقال تعالى: الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج(٣٢). وقال تعالى : أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله . (٣٣)] (٣٤)

فهذه الآيات يا أخي أنزلها الله تعالى كلها في مكة خاصة (٣٥) ، ولم ينزلها لبلد سواها .

ثم أفيدك(٣٦) يا أخي بعد هذا ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأخبار في فضائل مكة ، وفضائل أهلها ، ومن جاورها .

اعلم يا أخي أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم قال حين خرج من مكة : وقف على الحزورة ، واستقبل الكعبة وقال : والله اني لا علم أنك أحب بلد الله الي ، وأنك أحب ارض الله الى الله - عز وجل - وانك خير بقعة على وجه الأرض . وأحبها الى الله - تعالى - ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت(٣٧) .

---

(٣٠) الاسراء آية ١ .

(٣١) النحل آية ١١٢ .

(٣٢) البقرة آية ١٩٧ .

(٣٣) التوبة آية ١٩ .

(٣٤) سقطت هذه الآيات من الأصل وأثبتها عن م ، ر .

(٣٥) في م : فانظر يا أخي لهذه الآيات التي أنزلها الله في مكة كلها خاصة .

(٣٦) في م : ثم أخبرك . وفي ر : ثم أفيدك بعد التنزيل أحاديث عن رسول الله (ص) .

(٣٧) انظر تخريجه الكامل في العقد الثمين ١/٤٣ والأزرقي ١/٣٨٣ وياقوت (حزورة) والحزورة : الرابية الصغيرة في اللغة وهي سوق مكة وقد دخلت في المسجد لما زيد فيه .

وقال صلى الله عليه وسلم في حديث آخر : خير بلدة على وجه الأرض واحبها الى الله تعالى مكة •

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دُحيت الأرض من مكة فمدّها الله تعالى من تحتها فسُميت أمّ القرى•(٣٨)

وأولُ جبلٍ وضع في الأرض أبو قبيس(٣٩) • واول من طاف بالبيت الملائكة قبل أن يخلق الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام بألفي عام ، وما من ملكٍ يبعثه الله تعالى من السماء الى الارض فى حاجة الا اغتسل من تحت العرش وانقضّ محرما ، فيبدأ ببيت الله تعالى ، فيطوف به اسبوعاً ، ثم يصلي خلف المقام(٤٠) ركعتين ، ثم يمضي لحاجته وما بُعث اليه •

وكل نبّي من الانبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ اذا كذّبه قومه خرج من بين أظهرهم الى مكة • وما من نبيّ هرب من أمته الاّ هرب الى

---

(٣٨) فى م : دُحيت الأرض من مكة ، ودحىُ الله الأرض من تحتها فسميت : أم القرى • والحديث غير موجود فى ر • وهو فى مسند أحمد ٣٠٥/٤ وموارد الظمآن لابن حبان رقم الحديث ١٠٢٥ •

وفى تسميتها (أمّ القرى) حديث مفيد أورده صاحب القرى ص ٦٠٢ :

اما تسميتها أم القرى ففى قوله تعالى : (لتُنذر أم القرى ومَنْ حولها) يعني مكة • وفى تسميتها بذلك أربعة أقوال :

أحدها أن الأرض دُحيت من تحتها • قال ابن عباس ، وقال ابن قتيبة : لأنها أقدم الأرض •

والثاني لآنها قِبلة يؤمها جميع الأمة •

الثالث : لأنها أعظم القرى شأناً •

الرابع : لأن فيها بيت الله تعالى • ولما جرت العادة أن بلد الملك وبيته مقدّمان على جميع الأماكن ، سمي أمّاً ، لأن الأم متقدمة •

(٣٩) أبو قبيس : الجبل المشرف على مكة من جهتها الشرقية •

(٤٠) المقام : الحجر الذي وقف عليه النبي ابراهيم الخليل (ص) • والذي أشار اليه تعالى فى قوله : فيه آيات بينات مقام ابراهيم •

مكة ، فعبد الله تعالى بها عند الكعبة ، حتى أتاه اليقين ، وهو الموت . وان حول الكعبة قبر ثلثمائة نبيّ ، وما بين الركن اليماني والركن الاسود قبر سبعين نبياً ، كلهم قتلهم الجوع والقمل ، وقبر اسماعيل وأمّه هاجر ـ صلى الله عليهما وسلم ـ في الحِجر تحت الميزاب . وقبر نوح ، وهود ، وشعيب ، وصالح ، ـ صلى الله على نبينا وعليهم وسلم . فيما بين زمزم والمقام.(٤١)

وما على وجه الأرض بلدة وفد اليها جميع النبيّين والملائكة والمرسلين أجمعين ، وصالح عباد الله من أهل السماوات والأرض والجنّ الا مكة .

وما على وجه الأرض بلدة يرفع الله فيها الحسنة الواحدة غاية الف حسنة إلا مكة . ومن صلى فيها صلاة رفعت له مائة الف صلاة . ومن صام فيها كُتبَ له صومُ مائة ألف يوم . ومن تصدّق فيها بدرهم ، كتب الله له مائة الف درهم صدقة(٤٢) .

ومن ختم فيها القرآن مرةً واحدةً كتب اللهتعالى له مائة ألف ختمة بغيرها(٤٣) .

ومَنْ سبّح الله تعالى فيها مرةً كتب الله له مائة ألف مرّة بغيرها(٤٤).

---

(٤١) في ر : وقال صلى الله عليه وسلم : أن قبر نوح وهود وصالح وشعيب ... الخ .

وفي القِرى لقاصد أم القرى ١/٢٨ : عن النبي (ص) انه قال : كان النبي من الأنبياء اذا هلكت أمته لحق بمكة ، فيعبد الله ومن معه حتى يموت ، فمات فيها نوح ، وهود ، وصالح وشعيب . وقبورهم بين زمزم والحجر .

(٤٢) في العقد الثمين ١/٤٤ : وروينا عن الحسن البصري : أنه قال « صوم بمكة بمائة ألف يوم ، وصدقة درهم بمائة ألف . وكل حسنة بمائة ألف » . وفي القرى ١/٦٠٨ . وعن الحسن البصري قال : صوم يوم بمكة بمائة ألف ، وكل حسنة بمائة ألف . أخرجه صاحب مثير الغرام .

(٤٣) كلمة (بغيرها) ساقطة من م .

(٤٤) في م : ومن سبح فيها تسبيحة واحدة ....

وكل حسنة فعلها العبد في الحرم بمائة ألف حسنة بغيرها ، وكل أعمال البر فيها ، كل واحدة بمائة ألف .

وما اعلمُ بلدة يحشر الله تعالى فيها يوم القيامة من الأنبياء والاصفياء والاتقياء والابرار والصديقين والشهداء والصالحين والعلماء والفقهاء والفقراء والحكماء والزهاد والعبّاد والنسّاك والأخيار والأحبار من الرجال والنساء ما يحشر الله تعالى من مكة . وانهم يحشرون وهم آمنون من عذاب الله تعالى(٤٥) .

وليوم(٤٦) واحد في حرم الله تعالى وأمنه أرجى لك وافضل من صيام الدهر كله وقيامه في غيرها من البلدان .

وقد روي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ انه قال : لا تُشدُّ الرِّحال الاّ الى ثلاثة مساجد : مسجدي هذا ، والمسجد الحرام ، والمسجد الأقصى(٤٧) .

ولم يذكر شيئاً من المساجد غيرها .

وقال صلى الله عليه وسلم : صلاة في مسجدي هذا بألف صلاة فيما سواه(٤٨) الا المسجد الحرام ، فان الصلاة فيه بمائة الف صلاة في غيره . وصلاة في المسجد الاقصى بخمسمائة صلاة(٤٩) .

---

(٤٥) في م : يُحشرون يوم القيامة وهم ..

(٤٦) في م : ولصوم يوم واحد ... ، وفي ر : وقال رسول الله (ص) : نومك بالليل ، وافطارك بالنهار يوماً واحداً في حرم الله ، أرجىُ ، وأفضل من صيام الدهر وقيامه في غيرها .

(٤٧) رواه الخمسة ، والأزرقي ١/٣٦٣ .

(٤٨) في م : فيما سواه من المساجد .

(٤٩) الحديث في مسلم ٢/٥٠٧ والجامع الصغير للسيوطي ٢/٤٠ وفي القِرى ١/٦٠٦ عن أبي هريرة : قال رسول الله (ص) : صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد ، الا المسجد الحرام ، وصلاة في ذلك أفضل من مئة صلاة في هذا . يعني مسجد المدينة .

وما على وجه الأرض بقعة ينزلها كل يوم من عند الله تعالى عشرون ومائة رحمة • ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين الى الكعبة إلاّ مكة(٥٠) •

والنظر الى الكعبة عبادة • قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : من نظر الى بيت الله إيمانا واحتسابا وتصديقا ، غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وحُشر يوم القيامة من الآمنين(٥١) •

ويحشر الله تعالى أهلها يوم القيامة آمنين •

وما على وجه الارض بلدة أبواب الجنة كلّها مفتوحة اليهـــا الاّ مكة ، وان أبواب الجنة لثمانية أبواب(٥٢) ، كلها منفتحة اليها بمكة الى يوم القيامة ، فباب منها للكعبة ، وباب منها تحت الميزاب ، وباب منها عند الركن اليماني ، وباب منها عند الركن الاسود ، وباب منها خلف المقام ، وباب منها عند زمزم ، وباب منها على الصفا ، وباب منها على المروة • ولا يدخل الكعبة أحدٌ إلاّ برحمة الله ، ولا يخرج منها إلاّ بمغفرة الله عز

(٥٠) فى م : وليس على وجه بلدة ينزل فيها كل يوم مائة وعشرون رحمة الا بمكة ٠٠

وفى ر : ان الله خلق لهذا البيت عشرين ومائة رحمة ينزلها كل يوم ٠٠٠

وفى القرى ١/٢٩٠ : قال رسول الله (ص) : يَنزل على هذا البيت كل يوم يوم وليلة عشرون ومائة رحمة ، ستون منها للطائفينَ بالبيت ، وأربعون للعاكفين حول البيت ، وعشرون للناظرين الى البيت ٠ وروى الأزرقي هذا الحديث عن ابن عباس أيضاً ١/٢٥٦ ٠

(٥١) فى م : من نظر الى البيت ٠٠٠ يغفر الله له ما تقدم ٠٠٠ ونص الحديث فى ارشاد العباد ص ٦٥ ٠

وفى العقد الثمين ١/٧٠ عن سعيد بن المسيب قال : من نظر الى الكعبة ايماناً وتصديقاً خرج من الخطايا كيوم ولدته امـه ٠ وهـو فى الأزرقي أيضاً ٠

(٥٢) فى م : وما على وجه الأرض بلدة أبواب الجنة الثمانية مفتوحة الا بمكة ، أول باب منها باب الكعبة ، وباب منها بازاء الميزاب ٠٠٠٠

وجل[٥٣] . قال تعالى : « ومن دخله كان آمنا . »[٥٤] أي من النار .

وما على وجه الارض بلدة يُستجاب فيها الدعاء في خمسة عشر موضعاً إلاّ مكة أولها جوف الكعبة الدعاء فيه مستجاب[٥٥] ، والدعاء عند الحجر الاسود مستجاب ، والدعاء عند الركن اليماني مستجاب ، والدعاء عند الحجر مستجاب ، والدعاء خلف المقام مستجاب ، والدعاء في الملتزم[٥٦] مستجاب ، والدعاء عند باب بئر زمزم مستجاب ، والدعاء على الصفا والمروة مستجاب ، والدعاء بين الصفا والمروة مستجاب ، والدعاء بين الركن والمقام مستجاب ، والدعاء بمنىً مستجاب ، والدعاء بجمْع مستجاب ، والدعاء بعرفات مستجاب ، والدعاء في المشعر الحرام مستجاب[*] . فهذه يا أخي خمسة عشر موضعا ، فاغتنم الدعاء فيها فانها المواضع التي لا يُردُّ فيها الدعاء ، وهي المشاهد العظام التي تُرجى فيها المغفرة . فاجتهد يا أخي في الدعاء عند هذه المشاهد العظام .

وانك ان خرجت من حرم الله تعالى وأمنه ذهبت[٥٧] عنك بركة هذه المشاهد ، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : انّ خير البقاع

---

(٥٣) في م ، ر : من دخل الكعبة دخل في رحمة الله ، وفي حمى الله ، وفي أمن الله ، ومن خرج منها خرج مغفوراً له .

(٥٤) آل عمران آية ٩٧ .

(٥٥) سقطت عبارة (الدعاء فيه مستجاب) التي وردت مع كل موضع من م .

(٥٦) في العقد الثمين ١/٧٥ . الملتزم : ما بين الباب – باب الكعبة – والحجر الأسود . والحِجْر : ما بين الركن الشامي والركن الغربي وفيه قبر اسماعيل عليه السلام .

(*) روى صاحب القرى ٢٨٢ هذه المواضع نقلا عن الحسن . وروى صاحب العقد الثمين ١/٧٥ هذه المواضع نقلا عن رسالة الحسن أيضاً . غير انه أضاف اليها الجمرات الثلاث .

(٥٧) في م : فقد أذهبت ذنبك بركات هذه المشاهد .

وأطهرها وأزكاها واقربها من الله تعالى ما بين الركن والمقام • وقال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم : ما بين الركن اليماني والاسود روضة من رياض الجنة •

وقال ــ صلى الله عليه وسلم :ــ ما من أحد يدعو عند الركن الاسود إلاّ استُجيب له • وكذلك عند الركن اليماني •

واعلم يا أخي انه لا يخرج منها أحد" إلاّ ندم • قال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ المقام بمكة سعادة ، والخروج منها شقاوة(٥٨)•

فاثبت مكانك ، وإياك والقلقَ والضجَر ، فان ذلك من فعل الشيطان ، فلا تبرح • وانك ان تكسب مكسباً يساوي فلسين من حلال بها كان(٥٩) أفضل وخيراً من أن تكسب في غيرها الفي درهم •

قال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ: من مات حاجّاً أو معتمراً لم يُعرَض ولم يُحاسَب ، وقيل له ادخل الجنة بسلام مع الآمنين(٦٠)•

وقال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ : مَنْ صام شهر رمضان بمكة كتب الله تعالى له مائة ألف شهر في غيرها من البلدان(٦١) ، وصلاة

(٥٨) الحديث في الموضوعات الكبير للقارى ص ٧٧ نقلا عن رسالة الحسن وفي م : لقول رسول الله (ص) • وهو في الأزرقي ١/٢٦٧ •

(٥٩) سقطت من م•وفي ر : فانه ان لم يدخل عليك كل يوم الا فلسان من حلال لكان خيراً لك من أن يدخل عليك من غيرها ألفان •

(٦٠) في م : من مات بمكة فكأنما مات في السماء الدنيا ، ومن مات في أحد الحرمين حاجاً أو معتمراً ، بعثه الله يوم القيامة لا حساب عليه ولا عذاب ، وقيل له : ادخل الجنة بغير حساب •

وقد أورد صاحب القرى هذا الحديث ١/١٥ • وخرّجه هناك •

(٦١) في الأزرقي ١/٢٦٧ عن الرسول (ص) : من أدركه شهر رمضان بمكة فصامه كله وقام منه ما تيسّر له ، كتب الله له مائة ألف شهر رمضان بغير مكة • وقريب منه في القرى ١/٦٠٨ •

بالمسجد الحرام بمائة ألف صلاة ، فان صلاها في جماعة فهي بألف ألف صلاة ، ومن مرض بمكة يوماً واحداً حرَّم الله ـ سبحانه وتعالى ـ جسده ولحمه على النار (٦٢) .

قال ـ صلى الله عليه وسلم :ـ مَنْ مرض بمكة يوماً كتب الله له من العمل الصالح الذي كان يعمل في غيرها عبادة ستين سنة . ومَنْ صبر على حرِّ مكة ساعةً من نهار أبعده الله ـ تعالى ـ من النار مسيرةَ خمسمائة عام ، وقرّبه(٦٣) من الجنة مسيرة مائتي عام(٦٤) ، وان مكة والمدينة لينفيان خبثهما كما ينفي الكير خبث الحديد ، ألا وان مكة أنشئت(٦٥) على المكروهات والدرجات ، ومن صبر على شدتها كنتُ له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة ، ومن مات بمكة أو بالمدينة بعثه الله يوم القيامة آمناً من عذابه ، لا حساب عليه ، ولا خوف ولا عذاب ، ويدخل الجنة بسلام ، وكنتُ له شفيعاً يوم القيامة . ألا (٦٦) ان اهل مكة هم اهل الله ـ تعالى(٦٧) ـ وجيران بيته ، وما على وجه الأرض بلدة فيها شراب الأبرار ، ومصلى الأخيار الا بمكة(٦٨) . قيل لابن عباس ـ رضي الله

---

(٦٢) في ارشاد العباد ص ٦٥ : من مرض بمكة يوماً واحداً حرم الله جسده على النار .

(٦٣) في م : وتقربت اليه الجنة . وكذا في معجم ياقوت (مكة) .

(٦٤) في الاعلام بأعلام بيت الله الحرام ص ٢٢ : من صبر على حرِّ مكة ساعة تباعدت النار عنه مسيرة مائة عام .

(٦٥) في م : مكة والمدينة أنشئن .

(٦٦) في م : وقال صلى الله عليه وسلم : ألا ..

(٦٧) وفي الأزرقي ١/٣٨ استعمل رسول الله (ص) عتّاب بن أسيد على مكة . ثم قال له : أتدري على من استعملتك ؟ استعملتك على أهل الله ... وكذا في القرى ١/٦٠٠ وفيه : قال ابن أبي مليكة : كان أهل مكة فيما مضى يُلقون ، فيقال لهم : يا أهل الله . وهذا من أهل الله .

(٦٨) في ر : ومصلى الأخيار غيرها .

عنهما ـ ما مصلى الأخيار ؟ قال : تحت الميزاب . فقيل له : ما شراب الأبرار ؟ قال : ماء زمزم(٦٩) .

وخير وادٍ على وجه الأرض وادي ابراهيم ـ صلى الله عليه وسلم(٧٠) ـ وخير بئر على وجه الأرض بئر زمزم .

وما بلدة يوجد فيها شيء اذا مسّه الانسان خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمّه إلاّ بمكة ، فانّ من مسّ الحجر الأسود خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمّه(٧١) .

وما على وجه الأرض بلدة فيها موضع أُمِر فيه بالصلاة إلاّ بمكة .

وما على وجه الأرض بلدة يصلي فيها أحدٌ حيث أمر الله نبيّه إلاّ بمكة فانه قال الله ـ تعالى ـ : واتخذوا من مقام ابراهيم مُصلى .

ومن صلى خلف المقام كان آمناً ، قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

مَنْ صلّى خلف المقام ركعتين غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر(٧٢) ، ومن صلّى تحت الميزاب ركعتين خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمّه ، ومَنْ صلى حول الكعبة ركعتين خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمّه .

---

(٦٩) في الأزرقي ١/٢٩٢ عن ابن عباس قال : صلوا في مصلى الاخيار ، واشربوا من شراب الابرار . قيل لابن عباس : ما مصلى الاخيار؟ قال : تحت الميزاب . قيل : وما شراب الابرار ؟ قال : ماء زمزم .

(٧٠) في م : على نبينا وعليه الصلاة والسلام .

(٧١) في ر : ثم ما أعلم بلدة على وجه الارض لمن مسّ شيئاً فيها يكفر الذنوب والخطايا وتنحط كما ينحط الورق من الشجر اليابسة الا بمكة . وهو استلام الحجر الاسود والركن اليماني . وقد روي عن رسول الله (ص) قال : استلامهما يحطّ الخطايا حطّاً . وفي م : وقد روي عن رسول الله (ص) قال : استلامهما يحطّ الذنوب .

(٧٢) في القرى ص ٢٨٨ جزء من حديث طويل فيه :ـ فاذا فرغ من الطواف فصلى ركعتين دُبر المقام ، خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه .

وأحبُّ البقاع الى الله ـ تعالى ـ ما بين المقام والملتزم(٧٣) • والنظر الى الكعبة عبادة وأمان من النفاق •

وما على وجه الأرض بقعة يوجد فيها الطواف والحج والعمرة اِلاّ بمكة والنظر في بئر زمزم عبادة ، والطائف حول البيت كالطائف حول عرش الرحمن ، والحجر الأسود يد الله تعالى في أرضه يصافح فيها من يشاء من عباده(٧٤)،(٧٥) والحجر الأسود والمقام يأتيان يوم القيامة كلٌّ واحد منهما مثل جبل أبي قُبيس ، لهما عينان ولسانان وشفتان يشهدان لكل من وافاهما بالوفاء(٧٦) •

روي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ انه قال(٧٧) : اِنَّ أكرم الملائكة عند الله ـ تعالى ـ الذين يطوفون حول بيته • ومن نظر الى البيت نظرة وكان عليه خطايا مثل زَبَد البحر غفرها الله له كلها •

قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : اِنَّ لله عزَّ وجل لوحاً من ياقوتة حمراء ينظر الله فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة ، مائة وثمانون

---

(٧٣) في م : وأحب البقاع وأقربها الى الله ما بين الركن والمقام والملتزم •

(٧٤) في م وقال صلى الله عليه وسلم : ان الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح به من يشاء من عباده كما يصافح أحدكم أخاه ، ومن لم يدرك بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد بايع الله وبايع رسوله، ومثل ذلك في النسخة ر الا انه ابدل كلمة ـ الحجر الاسود ـ بكلمة الركن • وهو في الأزرقي ١/٢٢٨ وفيض القدير ٣/٤٠٩ •

(٧٥) في م ، ر : وقال رسول الله (ص) •

(٧٦) في م : لمن وافاهما • وفي ر : لمن قبلهما ووافاهما وفي القرى ص ٢٥٨ • والأزرقي ١/٢٢٨ والعقد ١/٧٨ : يأتي الركن والمقام يوم القيامة كل واحد منهما مثل أبي قبيس يشهد ان لمن وافاهما بالموافاة •

(٧٧) في م : ان اكرم الملائكة عند الله الذين يطوفون حول عرشه ، وان أكرم بني آدم عند الله الذين يطوفون حول بيته •

نظرة رحمة ، ومائة وثمانون نظرة عذاب . وإن أول مَنْ ينظر الله - تعالى - إليه بالرحمة لأهلُ حرمه ، فمن رآه قائماً يصلي غفر له ، ومن رآه طائفاً غفرَ له ، ومن رآه جالساً مستقبلاً القبلة غَفر له . فتقول الملائكة - وهو أعلم بذلك - ربّنا لم يبقَ إلاّ النائمون . فيقول - تبارك وتعالى - : والنائمون حول بيتي ألحقوهم .

وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : من طاف حول البيت اسبوعاً رفع الله له بكل قدم سبعين ألف درجة(٧٨) ، وأعطاه سبعين ألف حسنة(٧٩) ، وأعطاه سبعين ألف شفاعة فيمن شاء من أهل بيته من المسلمين(٨٠) - إنْ شاء عُجّلت له في الدنيا ، وإنّ شاء ادُخرت له في الآخرة(٨١) .

وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : مَنْ طاف حول بيت الله سبعاً في يوم صائف شديد الحر ، حاسراً عن رأسه ، واستلم الحجر في كل طوفة من غير أن يؤذي أحداً ، وقلّ كلامه إلاّ من ذكر الله - تعالى - كان له بكل قدم يرفعها أو يضعها سبعون ألف حسنة ، ومُحي عنه سبعون ألف سيئة ، ورُفع له سبعون ألف درجة(٨٢) .

---

(٧٨) في م : كل قدم يرفعه ويضعه سبعين ...

(٧٩) في م : وتمحى عنه سبعون ألف سيئة .

(٨٠) في م : فيما مضى من أهل بيته .

(٨١) في القرى ص ٢٨٩ من حديث طويل : .. فاذا طاف بالبيت، كتب الله له بكل قدم سبعين ألف حسنة ، وحطّ عنه سبعين ألف سيئة ، ورفع له سبعين ألف درجة ، وشُفّع في سبعين ألفا من أهل بيته ...

(٨٢) ورد الحديث عن ابن عباس في القرى ص ٢٩٥ . وفيه : شديد حره ، حاسراً عن رأسه ، وقارب بين خطاه ، وقل خطؤه ، وغضّ بصره ... في كل طواف .... وقال : ذكره ان الحاج في منسكه أخصر من هذا . وأورد نص الحديث أعلاه . وذكر بعد ذلك النص الاتي : وأخرجه الحسن البصري في رسالته كذلك ، وزاد بعد قوله في يوم صائف شديد الحر « حاسراً عن رأسه واستلم الحجر » ثم ذكر باقيه .

وفضل الماشي[٨٣] على الراكب كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب[٨٤] .

وقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ : لو أنّ الملائكة صافحت أحداً لصافحت الغازي في سبيل الله ، والبارّ بوالديه ، والطائف بيت الله[٨٥] .

وقال صلى الله عليه وسلم : الكعبة محفوفة بسبعين ألفاً من الملائكة يستغفرون لمن طاف ، ويصلون عليه .

وقال صلى الله عليه وسلم : الطائف[٨٦] يخوض في رحمة الله ، وانّ الله ليباهي بالطائفين حول البيت الملائكة .

وقال صلى الله عليه وسلم : استكثروا من هذا الطواف قبل أن يُحال بينكم وبينه ، فكأني أنظر الى رجل من الحبشة أصيلع أفيدع ، أصفح أفيحج[٨٧] ، جالس عليها يهدمها حجراً حجراً[٨٨] . وقال صلى الله

---

(٨٣) في م ، ر : الحاج الماشي على الحاج الراكب .

(٨٤) في م ، ر : وقال رسول الله (ص) : الحاج الراكب له بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة ، والحاج الماشي له بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم .

(٨٥) في ر : حول بيت الله .

(٨٦) في م : الطائف بالبيت . وفي ر : الطواف بالبيت خوض ..

(٨٧) سقطت كلمتا : صفح أفيحج . من م ، ر .

والافيدع : مصغر الافدع ، وهو الذى اعوّج رسغ يده أو رجله حتى ينقلب الكف أو القدم ، أو من يمشي على ظهر قدمه حتى لو وطىء عصفوراً ما آذاه . والاصفح : الذى في جبهته عرض فاحش . والافيحج : مصغر أفحج ، وهو الذى يدانى صدور قدميه ويباعد عقبيه .

(٨٨) في الازرقي ١/١٩٤ : عن الامام علي (رض) انه قال : استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يحال بينكم وبينه . فكأني أنظر اليه حبشيا أصلع أصيمع قائما عليها يهدمها بمسحاته .

وعن عبدالله بن عمرو بن العاص انه كان يقول : كأني به أصيلع أفيدع قائما عليها يهدمها بمسحاته . وفي البخارى ٢/١٧٤ كأني به أسود أفحج يقلعها حجراً حجراً .

عليه وسلم : الحجّاج والعمّار وفدُ الله تعالى ، إن سألوه أعطاهم ، وإن دعوه أجابهم ، وإن أنفقوا أخلف عليهم بكل درهم سبعمائة ألف درهم – وفي رواية . ألف ألف درهم وسبعمائة ألف درهم – والذي نفسي بيده ، ما أهلّ مهلّ ولا كبّر مكبر؟(٨٩) إلاّ أهلّ بتهليله(٩٠) ، وكبّر بتكبيره كلّ شيء حتى منقطع التراب [فقال رجل](٩١) : يا رسول الله . والى هذه المضاعفة(٩٢) ؟ فقال : والذي نفسي بيده ، امّا إنفاقهم ليخلفنّ الله عليهم السبعمائة ألف في دار الدنيا قبل أن يخرجوا منها ، واما الألف ألف ، فهي مدّخرة(٩٣) لهم في الآخرة ، والذي نفسي بيده إنّ الدرهم الواحد لأثقل من جبلكم هذا – وأشار الى أبي قبيس .

وقال صلى الله عليه وسلم : مَنْ استطاع أن يموت في أحد الحرمين فليمت فاني أول من أشفع له ، وكان يوم القيامة آمناً من عذاب الله تعالى ، لا حساب عليه ، ولا عذاب .

وقال صلى الله عليه وسلم :(٩٤) العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما . والحج المبرور ليس له جزاء إلاّ الجنة(٩٥) .

وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : عُمرة في رمضان تعدل

---

(٨٩) في م : على شرف من الاشراف .

(٩٠) في م : الا أهلّ ما بين يديه كل شيء وكبر حتى ينقطع به منقطع التراب . وفي ر : حتى ينقطع التراب .

(٩١) زيادة من م ، ر .

(٩٢) في م : فأين هذه المضاعفة .

(٩٣) سقطت كلمة (مدخرة) من م ، ر .

(٩٤) سقط الحديث من م .

(٩٥) الحديث بنصه في العقد الثمين ١/٧٠ والقرى ص ٧ وهو متفق عليه .

حجة ، ـ وفي رواية ـ معي[٩٦] .

وقال صلى الله عليه وسلم : من حجّ ولم يرفُث ، ولم يفسُق ، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه[٩٧] ، وما من رجل أوصى بحجة الاّ كُتب له ثلاث حجج ، حجة للذي كتبها ، وحجة للذي أوصى بها ، وحجة للذي أحرم بها عنه . ومن حج عن والديه كُتب له حجتان ، حجة له وحجة لوالديه ، ومن حجّ عن ميّت حجّة من غير أن يوصي بها ، كُتبت له حجة وكتبت للذي حجّ عنه سبعون حجّة[٩٨] .

وانه[٩٩] اذا كان عشيّة عرفة هبط الله ـ سبحانه وتعالى ـ الى سماء الدنيا فينظر الى عباده فيباهي بهم الملائكة . يقول ـ جلّ جلاله ـ : يا ملائكتي أما ترون الى عبادي قد أقبلوا[١٠٠] من كل فجٍّ عميق ، شُعثاً غُبراً ، يرجون رحمتي[١٠١] ، أُشهدكم يا ملائكتي أني وهبت مسيئهم لمحسنهم ، وشفّعت بعضهم في بعض ، وغفرتُ لهم أجمعين ، أفيضوا عبادي كلكم مغفوراً لكم ما مضى من ذنوبكم ، صغيرها وكبيرها ،

---

(٩٦) في القرى ٥٦٢ : قال (ص) لامرأة : فاذا جاء رمضان فاعتمري ، فان عمرة في رمضان تعدل حجة . أخرجاه . وفي طريق آخر لمسلم : فعمرة في رمضان تقضي حجة أو حجة معي . وسمى المرأة أم سنان الانصارية . وهو متفق عليه .

(٩٧) اخرج الحديث مسلم والبخاري . ولفظ مسلم : من أتى هذا البيت . ولفظ البخاري : رجع كيوم ولدته امه . والرفث : الفحش وقيل الجماع .

(٩٨) في القرى ص ٥٥ : عن ابن عباس قال : من حج عن ميت ، كُتب للميت ، حجة ، وللحاج سبع حجات . وفي رواية : وللحاج براءة من النار .

(٩٩) في م : وقال صلى الله عليه وسلم : اذا كان ...

(١٠٠) في م : قد اقبلوا اليّ . وفي ر : جاؤني .

(١٠١) في م : مغفرتي ورحمتي . وفي ر : مغفرتي .

قديمها وحديثها[١٠٢] .

وحجة مقبولة خير من الدنيا ، وما فيها ، ويقال للذي لا تقبل منه يخرج من ذنوبه ، والذي يقبل الله منه ، فقد فاز فوزاً عظيماً .

وقد روي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ انه قال : من زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي ، ومن لم يدركني ولم يبايعني ثم جاء الى المدينة بعد وفاتي ، وسلّم عليّ وزارني عند قبري[١٠٣] فقد بايعني . ومَنْ أتى الركن الأسود فقبّله فكأنما بايع الله ـ تعالى ـ ورسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال صلى الله عليه وسلم : انّ الركن يمين الله في الأرض يصافح بها عباده كما يصافح أحدُكم أخاه[١٠٤] ومن لم يدرك بيعة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واستلم الحجر فقد بايع الله تعالى ، ورسوله صلى الله عليه وسلم[١٠٥] .

وقال ـ صلى الله عليه وسلم : انه لم يبق شيء من الجنة غير هذا الحجر الأسود ، ولولا ما مسّه من أنجاس المشركين وأرجاسهم ما مسّه ذو عاهة يستشفي[١٠٦] به إلا برأ[١٠٧] .

---

(١٠٢) في الازرقي ١/٢٥٣ قال (ص) : واما وقوفك عشية عرفة فان الله عزوجل ، يهبط الى السماء الدنيا ، ثم يباهي بكم الملائكة ويقول : « هؤلاء عبادي جاؤني شعثاً غبراً من كل فج عميق ، يرجون رحمتي ، فلو كانت ذنوبهم عدد الرمل أو عدد القطر أو زبد البحر لغفرتها ، أفيضوا ، فقد غفرت لكم ، ولمن شفعتم له » . وفي ر حديث شبيه بذلك .

(١٠٣) في م : وسلّم على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما . وسقط الحديث باجمعه من ر .

(١٠٥) في القرى ص ٢٤٧ : فمن لم يدرك بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح الحجر ، فقد بايع الله ورسوله .

(١٠٦) سقطت عبارة (يستشفي به) من : م .

(١٠٧) في القرى ٢٥٩ حديث شبيه بهذا هو : عن النبي صلى الله

ومن مات بالحرم فكأنما مات في السماء الرابعة ، ومن مات في بيت المقدس فكأنما مات في سماء الدنيا(١٠٨) ، ومن حجّ بيت الله ـ تعالى ـ ماشياً كَتَبَ الله له بكلّ قدمٍ يرفعه ويضعه سبعين ألف حسنة من حسنات الحرم ، قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ حسنة الحرم بمائة ألف حسنة(١٠٩) .

وقال صلى الله عليه وسلم : ان للحاج الراكب بكل خطوة يخطوها بعيره سبعين حسنة من حسنات الحرم . قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم ؟ قال : كل حسنة بمائة ألف حسنة(١١٠) .

وروي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ انه قال : يحشر الله تعالى من مقبرة مكة سبعين ألف شهيد يدخلون الجنة بغير حساب وجوههم كالقمر ليلة البدر ، ويشفع كل واحد منهم في سبعين ألف رجل . فقيل : من هم يا رسول الله ؟ قال : الغرباء .

عليه وسلم أن الحجر الاسود أخرج من الجنة أبيض له ضياء ونور ، وكان طوله قدر عظم الذراع ، وكان كذلك حتى مسته أيدي الشرك فاسودّ ، ولولا ذلك ما مسه ذو عاهة الا برأ . وفي الازرقي ١/٢٢٨ ليس في الارض من الجنة الا الركن الاسود والمقام ، فانهما جوهرتان من جوهر الجنة ، ولولا ما مسهما من أهل الشرك ، ما مسهما ذو عاهة الا شفاه الله عزوجل .

(١٠٨) في العقد الثمين ١/٤٥ باسناد ضعيف (من مات بمكة فكأنما مات في سماء الدنيا) .

(١٠٩) في القرى ص ١٩ حديث عن ابن عباس شبيه بهذا الحديث . يؤكد فيه هذا الجواب اذ قال : الواحدة بمائة ألف .

(١١٠) انظر القرى ص ١٩ حيث اورد ما يشبه هذا الحديث ايضا وفي الازرقي ١/٢٥٤ عن ابن عباس قال سمعت رسول الله (ص) يقول : من حج من مكة كان له بكل خطوة يخطوها بعيره سبعون حسنة ، فان حج ماشياً كان له بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم. تدري ما حسنات الحرم ؟ الحسنة بمائة ألف حسنة .

ومن مات في حرم الله ـ تعالى ـ أو حرم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو مات بين مكة والمدينة حاجاً أو معتمراً بعثه الله يوم القيامة من الآمنين • ألا وإن التضلع(١١١) من ماء زمزم براءة من النفاق(١١٢) •

ومن صلى في الحجر ركعتين ناحية الركن الشامي فكأنه أحيى سبعين ألف ليلة ، وكان له كعبادة كلّ مؤمن ومؤمنة ، وكأنما حجّ أربعين حجة مبرورة متقبّلة ، ومن صلّى مقابل باب الكعبة أربع ركعات فكأنما عبد الله ـ تعالى ـ كعبادة جميع خلقه أضعافاً مضاعفة(١١٣) ، وآمنه الله ـ تعالى ـ يوم القيامة من الفزع الأكبر ، وأمر الله ـ عز وجل ـ جبريل وميكائيل وجميع الملائكة ـ عليهم السلام ـ أنْ يستغفروا له الى يوم القيامة •

فاغتنم يا أخي هذا الخير كلّه ، وإياك أن يفوتك(١١٤) •

والسلام عليك ورحمة الله وبركاته •

تمت الرسالة بحمد الله تعالى وحسن توفيقه ، ووافق الفراغ منها ليلة الأثنين تاسع عشر شوال من شهور سنة أربع وخمسين وألف ، والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده(١١٥) •

---

(١١١) تضلع فلان : امتلأ شبعاً أو ريّاً حتى بلغ الماء أضلاعه •

(١١٢) في الازرقي ٢٩١/١ عن الرسول (ص) : التضلع من ماء زمزم براءة من النفاق •

(١١٣) في م : وصلى عليه سبعون ألف ملك •••

(١١٤) في م : فاغتنم يا أخي هذا الخير ، واياك أن تخرج من حرم الله تعالى ، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته • وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم •

وفي ر : ختمت الرسالة بالآتي : وعليك بتقوى الله ، ولزومه ، والعزلة ، واشتغل بنفسك ، واستأنس بكتاب الله تعالى • والسلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته • وبعد ذلك اورد دعاء طويلا يبدأ بقوله : اللهم انى اسألك عيشا بلا بلاء ورزقا بلا عناء •••